Die
Tübinger Schule.

Ein Sendschreiben

an

Herrn Dr. Ferdinand Christian von Baur,

erſten Profeſſor der evang. Theol. an der Univ. Tübingen,
Ritter des Ordens der würtemb. Krone,

von

Dr. Karl Haſe.

Leipzig,
Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel.
1855.

Sie haben, Hochwürdiger Herr Doctor, meine historischen Versuche gelegentlich beurtheilt und berichtigt. Es könnte wie eine Nichtbeachtung gedeutet werden, wenn ich immer nur, worauf Sie selbst hindeuten, „im stillen Zwiegespräche" mit dem Kritiker des kirchlichen Alterthums mir das davon aneignete, was ich als begründet zu erkennen vermochte. Daher ich die wichtigeren, seit Jahr und Tag hervorgetretenen Streitpunkte aufnehme, in der Hoffnung, daß eine öffentliche Besprechung derselben mit der Aufrichtigkeit, wie sie Männern, welche ihr Leben der Erforschung der Wahrheit geweiht haben, natürlich ist, einer Verständigung über dieselben mindestens unter Unbefangenen, wenn es deren zu dieser Frist noch giebt, förderlicher sein könne, als die unfehlbar sich dünkende, fanatische Weise, mit der jetzt insgemein gegen die Schule, als deren Meister Sie gelten, angekämpft wird.

I. Die johanneische Frage.

In Ihrer Abhandlung über diejenigen, welche neuerdings sich zum johanneischen Ursprunge des 4. Evangeliums

bekannt haben,*) urtheilen Sie über die neue Ausgabe meines Lebens Jesu: „Der apostolische Augenzeuge Johannes, als Verfasser des seinen Namen führenden Evangeliums, ist die unheimliche Gestalt, die sich in dem ganzen Hase'schen Leben Jesu immer wieder dem Verfasser und dem Leser gegenübergestellt, und die Gedanken beider so verwirrt, daß sie es zu keiner klaren Anschauung der wichtigsten Momente des Lebens Jesu bringen können." Ich könnte dagegen wohl sagen, diese Gestalt, die manchen unheimlich macht, ist vielmehr der Genius, der uns das tiefste Innere des geliebten Herrn, an dessen Brust er gelegen hat, enthüllt: aber ich muß zugleich einräumen was mir an jener, wenn auch hart ausgedrückten Rede, als wahr erscheint, ein Leben Jesu nur aus den synoptischen Evangelien geschöpft würde weit mehr aus einem Gusse sein, wie schon ein alter Rationalist die Lehre Jesu nur aus den Synoptikern schöpfen wollte. Daher vermag ich nicht Ihre Ansicht mir anzueignen, daß deßhalb so wenige den Weg einschlagen, das 4. Evangelium aus den Zeitverhältnissen des 2. Jahrhunderts, aus dem Kampfe ebionitisch-montanistischer und heidenchristlich-gnostischer Tendenzen als ein zu ihrer Ausgleichung gedichtetes, durchaus ungeschichtliches zu erklären, weil dieser Weg der schwierigere sei. Warum wär' er so schwierig, nachdem Sie ihn gebahnt haben? Das vielmehr ist die große Schwierigkeit einer Geschichte Jesu, zwei von so verschiedenen Standpunkten ausgehende und aus verschiedener Zeit stammende Berichte, ich will nicht sagen zur vollen Harmo-

---

*) Theol. Jahrbücher v. Baur u. Zeller. 1854. H. 2.

nie zu bringen, denn das vermag in unsern Tagen nur ein Ebrard, aber der synoptischen wie der johanneischen Überlieferung ihr Recht widerfahren zu lassen in demjenigen, was jede von beiden in gegenseitiger Kritik beiträgt uns den Geist des Herrn in seiner Einheit sehn, ja wohl unsre Hände noch in seine Wundmale legen zu lassen. Sie halten mir vor, wie oft ich genöthigt sei, „dem Augenzeugen zu widersprechen, und ihm das Zeugniß der sosehr zurückgestellten Synoptiker vorzuziehn!“ Ich bin allerdings genöthigt, so lange ich den Verfasser des 4. Evangeliums für den Apostel achten muß, ihm das Vorrecht des Augenzeugen einzuräumen, allein ich kann mich deßhalb nicht gegen die Anerkennung verhärten, daß zuweilen seine Erinnerung an Äußerlichkeiten, die er nur einleitungsweise erwähnt, nicht treuer ist als Göthe's Erinnerung an seine Jugend war; daß seine Darstellung, die eine Absicht nicht nur verräth, sondern mit großartiger Offenheit ausspricht, der Erforschung des objectiven Thatbestandes zuweilen weniger günstig erscheint, als die naive, unwillkürlich entstandene Überlieferung, aus der die Synoptiker schöpften; endlich daß seine Logos-Lehre ihn zu Voraussetzungen veranlaßte oder zu Annahmen geneigt machte, die dem noch erkennbaren Thatbestande widersprechen. Wenn z. B. die Synoptiker erzählen, daß Jesus den Tag über in der Wüste dem Volke gepredigt und seine Kranken geheilt habe, am Abende aber die Sorge um den Unterhalt dieses Volkes an ihn gebracht wurde als Anlaß zu seinem großen Wunder-Gastmahl, so giebt das eine naturgemäße, des Herrn würdige Anschauung. Johannes erzählt: als Jesus auf einem Berge saß und

sah viel Volks auf ihn zukommen, spricht er: „wo werden wir Brot kaufen, daß diese essen?“ das sieht aus wie eine Hausfrau, welche, wenn sie Gäste aus der Ferne kommen sieht, zunächst daran denkt, was sie ihnen vorsetzen wolle. Wenn Johannes den Seelenkampf auf Gethsemane und den Moment der Gottverlassenheit am Kreuze übergeht, so muß ich darin eine schriftstellerische Absichtlichkeit erkennen, welche mindestens in dem Gefühle, daß nach den siegreichen Worten des Abschiedsmahls durch solches neu hereinbrechende Dunkel die Klarheit und Einheit der Stimmung unterbrochen würde, nur einen ähnlichen innern Kampf aus den ersten Tagen der Leidenswoche erzählt. Im wirklichen Leben wechselt Ebbe und Fluth, so lange ein Menschenherz noch schlägt, und die möglichst genaue Darstellung dieses innern Processes ist freilich als Quell für den Geschichtsforscher am werthvollsten: aber der Geschichtschreiber, der es weiß, daß er die Unendlichkeit eines individuellen Lebens nur in einzelnen ausgewählten Thatsachen darstellen kann [Jo. 20, 30], ist leicht versucht, seinen, sei's künstlerischen, sei's religiösen Zweck durch eine solche Auswahl zu erreichen. Endlich daß der Herr schon damals seinen Verräther als solchen erkannt habe, als er ihn zum Apostel annahm, daß er schon am Anfange seiner Bahn das Kreuz am Ausgange, aber auch den Tempel seines Leibes am dritten Tage wieder aufgerichtet sah, das sind Voraussetzungen der Logos-Lehre, denen in dem einen Falle ein ernster sittlicher Grund entgegensteht, im andern das vom ganzen geschichtlichen Zusammenhange getragene Zeugniß der Synoptiker, die es sehr bestimmt aussprechen [Mtth. 16, 21 c. parall.], wann

er anhob seinen Jüngern diesen Ausgang zu verkünden, und seitdem schwebt der Tod auf seinen Lippen. Im Irrthum des 4. Evangeliums liegt aber kein Zeugniß gegen den Augenzeugen. Wer unter dem Kreuze gestanden und darnach den Jubel der Auferstehung erlebt hat, dem mochte Christus sich leicht ausschließlich als der Gekreuzigte und Auferstandene darstellen. Indem Johannes dieß Gefühl mit seinem Dogma zusammenfassend einige bildliche Aussprüche Jesu in diesem Sinne deutete, hat er die Todfeindschaft mit den Juden und die dadurch bedingte Katastrophe schon als entschieden an den Anfang seiner Geschichte gestellt, gegen die geschichtliche Wahrscheinlichkeit, die sich durch die Synoptiker als Wahrheit erweist, und gegen das geschichtliche Interesse; aber ein großer Apostel muß nicht auch ein großer Geschichtschreiber sein. Hiernach blieb mir allerdings nichts übrig, als bei jeder einzelnen Stelle, wo die synoptische und johanneische Überlieferung widereinanderstoßen, in freier Kritik zu untersuchen, wo die Wahrheit oder doch die Wahrscheinlichkeit sei. Sie denken gering von diesem, wie Sie's nennen, bequemen Zurechtkommen und sich Durchhelfen mit jeder einzelnen Stelle: mich dünkt, nachdem Ihnen eine bestimmte Idee über die Entstehung des 4. Evangeliums gekommen war, sei's durch langes Sinnen über demselben, oder durch einen Gedankenblitz, mußten Sie doch auch alles Einzelne darauf ansehn, und Ihre Schrift über dieses Evangelium hat gerade darin etwas imponirendes, daß Sie zeigen, wie alles Einzelne Ihrer Idee entspreche. Sie werden Sich's nicht verborgen haben, daß, wenn es gilt die Probe eines neuen und genialen Gedankens in der Durchführung

durch alles Einzelne zu machen, dieses keine geringe Versuchung ist für einen scharfsinnigen Mann. Ihr Interesse war zu erweisen, daß nichts in diesem Evangelium historisch sei, als vielleicht das aus den Synoptikern Entlehnte: ich durfte mich zwischen beide Evangelienarten stellen, jede in ihrer besondern Weise gelten lassend, die eine an der andern und nach dem allgemeinen Gesetze menschlicher Dinge prüfend, am Reichthume beider evangelischen Quellen mich erfreuend, wie die Christenheit vor Alters gethan. Als Strauß durch einen Schwarm von Gegenschriften übertäubt wurde, hat er geäußert, er könne erst dann sich widerlegt achten, wenn es gelinge aus den verschiedenen evangelischen Berichten ein in sich einiges Lebensbild Jesu aufzustellen. Ich hatte das lange vorher schon versucht, wie es auch gerathen sei. Sie haben jenem Ihrem reichbegabten Jünger vornehmlich das merkwürdige Bekenntniß vor der dritten Auflage seines Lebens Jesu verdacht,*) „daß ein erneuertes Studium des vierten Evangeliums ihm die früheren Zweifel an der Ächtheit und Glaubwürdigkeit dieses Evangeliums selbst wieder zweifelhaft gemacht habe. Nicht als ob er von seiner Ächtheit überzeugt worden wäre, nur auch von seiner Unächtheit sei er es nicht mehr. Unter den so eigenthümlich sich stoßenden und durchkreuzenden Merkmalen der Glaubwürdigkeit und des Unglaubhaften, der Nähe und Ferne von der Wahrheit in diesem merkwürdigsten Evangelium habe er bei der ersten Ausarbeitung seines Werkes mit einseitig polemischem Eifer einzig die, wie ihm schien, vernachläßigte un-

*) Baur, die kanon. Evangelien. Tüb. 1847. S. 75.

günstige Seite hervorgehoben: unterdessen sei auch die andere Seite allmälig zu ihrem Rechte gekommen, nur daß er nicht im Stande sei, ihr die entgegengesetzten Beobachtungen ohne weiteres zum Opfer zu bringen." Um so bedeutender war dieses Geständniß, als es, sobald das 4. Evangelium das Werk eines treuen Augenzeugen ist, die Verurtheilung des ganzen Straußischen Unternehmens enthielt, die evangelische Geschichte in eine Mythenbildung aufzulösen, während Sie vielmehr überzeugt sind, daß mit der Anerkennung dieses Evangeliums als johanneisch die geschichtliche Auffassung der evangelischen Geschichte [aus den Synoptikern] aufgegeben werden müsse.*) Mich dünkt, daß auch Sie bisher nur die eine ungünstige Seite hervorgehoben haben, und Sie konnten freilich den zahlreichen und eifrigen Advocaten des Angeschuldigten die Vertheidigung überlassen. Es ist allerdings eine ziemlich unverständige Frömmigkeit, von welcher Ihr Resultat über das 4. Evangelium, daß es nur als eine geistvolle Dichtung auf synoptischen Grundlagen den Proceß des Glaubens und des Unglaubens an der Selbstentfaltung des Logos darstelle angemessen der höhern Entwicklung des Christenthums um die Mitte des zweiten Jahrhunderts, eines Sacrilegiums beschuldigt worden ist. Denn das ist ja nur eine Sache der geschichtlichen Untersuchung, welche, wenn Ihre Behauptung erwiesen ist, etwa mit demselben Rechte der Impietät angeklagt werden könnte, wie Galilei, als er darthat, daß sich die Erde doch um die

*) Baur, das Christenthum und die Kirche der drei ersten Jahrhunderte. Tüb. 1853. S. 23.

Sonne bewege. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß es sich hier nicht bloß um ein Wunder des Josua handelt, sondern, wenn mit klaren Gründen dargethan werden könnte und dadurch allmälig auch zur allgemeinen Anerkennung gelangen müßte, daß in dem „einzigen zarten rechten Hauptevangelium" nicht eine Urkunde ursprünglichen Christenthums, sondern eine spätere, wie bedeutsame, doch nicht maßgebende Entwicklung des christlichen Glaubens vor uns läge, so würde mit der Zeit nicht nur jener ganze Glaube, mit welchem die Kirche siegreich durch die Jahrhunderte geschritten ist, an Christus als den von Ewigkeit im Purpur Geborenen, allen Zugang zum Vater Bedingenden, zusammenbrechen, sondern wir würden auch alle die Züge höchster Geistesherrlichkeit, die wir bisher an ihm geliebt, und alle die Verheißungen, deren wir uns getröstet haben, als vorzugsweise auf die Bürgschaft dieses Evangeliums gestellt, daran geben müssen. Zwar Sie machen ein großes Zugeständniß: „Wer kann ein Evangelium, wie das johanneische ist, verfaßt haben, ohne daß er als Verfasser desselben, wer er auch sein mochte, den Geist der evangelischen Geschichte und der evangelischen Geschichtschreibung in sich hatte?" *) Hat er aber die synoptischen Erzählungen nach dem Belieben seines Bedürfnisses zur Darstellung der Logos-Herrlichkeit verändert, hat er die Hochzeit von Cana erfunden, das samaritanische Weib mit allen ihren Männern, die Erweckung des Lazarus, hat er dieß und was noch alles erfunden, auf daß wir daran glauben und in diesem Glauben das ewige Leben

---

*) Kanon. Evangelien. S. 386.

haben: so klingt es wie Ironie, daß dieser Evangelien-Poet, dieser geistvolle Mormonen-Evangelist den Geist evangelischer Geschichtschreibung in sich trug. Sie dürfen Sich daher nicht verwundern, wenn die Theologie den ihr anvertrauten Schatz nicht ohne die ernsteste Erwägung Ihrer Entscheidungsgründe preisgeben will.

Ich kann es nicht leugnen, die Zeugnisse des kirchlichen Alterthums für den johanneischen Ursprung sind, obwohl gewichtig, doch nicht so entscheidend, daß nicht die innern Gegengründe zur entgegengesetzten Entscheidung führen könnten, auch nicht nach den neusten mit unnöthigem Jubel begrüßten Auffindungen, wennschon, nachdem wir aus Ihrer Schule vernommen hatten, daß den Clementinischen Homilien das 4. Evangelium fremd sein müsse, das unterdeß im Vatican aufgefundene 20. Buch derselben die Geschichte vom Blindgebornen mit dem kräftigsten Gepräge des Ursprungs aus dem 4. Evangelium anführt, wodurch auch für die bekannte Stelle von der Wiedergeburt ein Anzeichen desselben Ursprungs entsteht. Es sind innere Gründe aus der Beschaffenheit des Evangeliums, denen die letzte Entscheidung zufällt, und können Sie uns erweisen, daß dieses Evangelium nicht von einem Augenzeugen, überhaupt nicht in apostolischer Zeit geschrieben sein kann, und nicht im geschichtlichen Sinne, so müssen wir uns darein ergeben, denn das wäre eine thörigte Liebe zum göttlichen Logos, die größer wäre als die Liebe zur Wahrheit. Doch ist Ihnen nicht unbekannt, wie oft Urtheile über die Genesis von Büchern nur nach innern Gründen irregeführt haben, indem die Richtung eines Zeitalters, ja selbst die Stimmung des Ein-

zelnen auf die Beurtheilung ihres Gewichts Einfluß zu üben pflegt, und Sie selbst haben unlängst eine starke Erfahrung der Art gemacht. Als aus dem Kreise Ihrer Schüler die Nachweisung versucht worden war, daß nicht, wie seit Tertullians Anklage die Kirche annahm, Marcion das Lucasevangelium im Interesse seines gnostischen Systems verstümmelt, vielmehr das ursprüngliche Evangelium uns bewahrt habe, sind Sie rasch darauf eingegangen, haben mit derselben Sicherheit, mit der Sie über das 4. Evangelium urtheilen, den paulinischen Ur-Lucas in Marcions Evangelium nachgewiesen und das Urtheil Tertullians nur aus demselben unkritischen, in dogmatischen Voraussetzungen befangenen Charakter hergeleitet, der sich noch bei dem neusten Ankläger und Herausgeber des Marcionitischen Evangeliums finde.*) Unterdeß ist mit guten Gründen erwiesen worden, daß nicht unser kanonischer Lucas die spätere Überarbeitung sei, sondern Marcion allerdings sich denselben nach seinen Voraussetzungen zugerichtet habe. Sie selbst haben Sich der Macht dieser Gründe nicht entziehn können, wenn Sie schon über diese große retractatio und Rückkehr zur gewöhnlichen Ansicht etwas schweigsam hinweggegangen sind, einiger Lesarten Sich getröstend, die sich im Texte Marcions ächter erhalten haben mögen, als in den kirchlichen Handschriften.**) Man muß es anerkennen, daß diese Correctur zunächst aus Ihrer eignen Schule hervorgegangen ist, aber man darf es auch natürlich finden, daß wir andern

*) Kanon. Evangelien. S. 395 ff.

**) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 69 f.

durch das Geschick des Ur-Lucas noch bedächtiger geworden sind über Ihre Stellung zum Johannisevangelium.

Sie haben aus meiner Begründung seines johanneischen Ursprungs die Worte angeführt: „Die Zusammenfassung des Logos mit dem Messias war nach Paulus, Philo und dem Hebräerbriefe eine naturgemäße Entwickelung, die auch durch einen Vertrauten Jesu, nach dessen geschichtlicher Verklärung, vollzogen werden konnte, und grade daß dadurch diesem Evangelium nicht der volle Herzschlag menschlichen Lebens verloren gegangen ist, spricht für den, der an Jesu Brust gelegen. Die Gestaltung einer Geschichte zur Darstellung einer Idee ist kein Beweis gegen ihre Geschichtlichkeit, und eine historische Fälschung zur Einführung einer neuen Lehre würde sich vielmehr näher an die hergebrachte Überlieferung angeschlossen haben, während der Liebling Jesu dieselbe überschreiten konnte und mußte." Hierzu haben Sie bemerkt: „Es sind dieß allgemeine Ausdrücke ebenso schwunghafter als schwebender Art, mit welchen es Jeder halten kann wie er will, sie thun niemand wehe, helfen aber auch niemand über den Graben hinüber." *)

Mir ist durch diese Bemerkung recht fühlbar geworden, wie sehr ich schon formell gegen Sie im Nachtheil stehe. Sie haben über die johanneische Frage ein Buch geschrieben und fast in dreifacher Gestaltung es wiederholt: mir erlaubte der Plan meines Lebens Jesu nur ein paar arme Seiten über diesen Gegenstand. Wer nun diese nicht liest mit der wohlwollenden Voraussetzung, die ich vielleicht durch eini-

*) Theol. Jahrb. 1854. S. 214.

ges andre verdient habe, daß ihr Inhalt genau erwogen und in sehr bestimmter Beziehung gemeint sei, liest sonach darüber hin als über eine allgemeine Declamation, mit der es Jeder halten kann wie er will. An anderer Stelle*) geben Sie mir diplomatische Wendungen schuld, daß ich nach allen Seiten hin ausweichend das offne Geständniß zu umgehen suchte, wie es sich mit der Auferweckung des Lazarus verhalte. Zwar habe mein Leben Jesu „eine entschieden rationalistische Tendenz im besten Sinne des Worts, und so schonend und zart es insbesondre die Wunder der evangelischen Geschichte zu behandeln pflegt, sie verlieren doch unter seiner Hand mehr oder weniger ihren eigentlichen Wunderglanz." Nach dem klaren Sinne meiner Worte sähe ich am Grabe des Lazarus doch nur die Erweckung aus einem Scheintode. „Wie sonst besteht auch hier diese wissenschaftliche Darstellung des Lebens Jesu eigentlich nur in der Kunst, in vorsichtig gewählten, zweideutig gehaltenen, in steten Verneinungen alles Mißliebige so viel möglich abweisenden, aber jeder positiven Fassung glatt ausweichenden Ausdrücken und Wendungen entweder so gut wie nichts zu sagen, oder dem Leser als die wahre Überzeugung des Verfassers das gerade Gegentheil dessen vermuthen zu lassen, was seine Worte ausdrücken. So oft auch von Wundern die Rede ist, so wird doch mit dem Wunder nie Ernst gemacht, und man weiß zuletzt nicht, ob nicht bloß der Tod des Lazarus, sondern der Tod Jesu selbst nicht ein bloßer Scheintod war. Historisch gewiß ist ja nur, daß Jesus nicht

*) Theol. Jahrb. 1854. S. 253 ff.

durch seine Combinationen einen Scheintod herbeigeführt, sondern ernsthaft zu sterben erwartet hat."

Nie habe ich in einem mir vorgehaltenen Bilde mich weniger erkannt als in dieser widerspruchsvollen Schilderung, welche den „klaren Sinn" meiner Worte so wohl erkennen will, und mir doch Schuld giebt den Leser das Gegentheil meiner wahren Überzeugung vermuthen zu lassen. Und was könnte ich damit wollen? An irgendeine Furchtsamkeit in meinem Charakter werden Sie nicht denken, wenn Sie auch nur an die Zeit meiner Streitschriften Sich noch erinnern. Habe ich doch diplomatische Künste allezeit denen überlassen, welche die Großwürdenträger im tausendjährigen Reiche sind oder zu werden hoffen. Alles was zu den bescheidenen Wünschen eines Gelehrten gehört, ist mir früh von selbst zugefallen, und von dem was Menschen geben oder nehmen können, habe ich nichts zu hoffen und wenig zu fürchten. Sie wissen recht gut, daß ich Wunder im absoluten Sinne als eine Verkehrung der Naturgesetze, des göttlichen Willens auf Erden, nicht für möglich halten kann, daß ich aber uns noch unbekannte Kräfte, namentlich plötzlich wirkende Heilkräfte, die auch sonst mannichfache Analogien finden, in Jesu anerkennen muß. Ich wünsche allerdings die heilige Geschichte, auch ihre Wunder, schonend und zart zu behandeln, eben weil es mir und meinem Volke eine heilige Geschichte ist, aber das hat mich nie abgehalten in einem wissenschaftlichen Werke nach den etwa erkennbaren natürlichen Ursachen zu forschen und dadurch das Ereigniß auf seinem wahren geschichtlichen Boden zu erkennen, mußte dadurch auch der eigentliche Wunderglanz mehr

oder weniger erbleichen. Ich würde solch ein Lichtbild meines Verfahrens, wie Sie es aufgestellt haben, in der evang. Kirchenzeitung ohne Befremden finden, und kann es mir nur dadurch erklären, daß Sie darin ein gemeinsames Interesse mit unserm gemeinsamen Gönner Hn. D. Hengstenberg haben, mit dessen allegorischen Auslegungen, z. B. der 5 Männer des samaritanischen Weibes, auch Strauß zuweilen auf's schönste zusammentrifft, das Wunderbare in der evangelischen Geschichte möglichst zu steigern, um es als ein Geschichtliches überhaupt zu leugnen. Die Wahrheit in Ihrem Vorwurfe ist aber diese, daß ich zwar alle Züge und Andeutungen, welche in dem evangelischen Berichte auf einen irgendwie doch naturgemäßen Verlauf hinweisen, aufsuche, aber nicht weiter zu gehn wage als die geschichtliche Urkunde reicht, daher freilich gar oft bei einem Nichtwissen stehen bleiben muß, und diese meine wirkliche Unwissenheit haben Sie für Diplomatie angesehn. Wenn wir durch Berliner Zeitungen recht berichtet sind, hat voriges Jahr das Preußische Cultus-Ministerium einem sonst bewährten Gelehrten in Königsberg als Bedingung einer Professur, um sich von seiner Rechtgläubigkeit zu überzeugen, unter andern auch die Frage vorgelegt: „Glaubst du, daß Lazarus wirklich todt gewesen ist, als ihn Jesus wieder zum Leben erweckte?“ Es wäre recht dankenswerth, wenn H. v. Raumer selbst oder Einer der von ihm angestellten Professoren auf diese Frage antwortete, freilich an einem schlichten Ja oder Nein, wie es von dem Königsberger Gelehrten gefordert wurde, wäre nichts gelegen, sondern daß er uns die sichern Todeszeichen mittheilte, auf denen dieses schlichte Ja sicher

ruhen könnte; vielleicht hat doch jemand von den Leidtragenden aus Jerusalem den Geruch der Verwesung, den die geschäftige Martha voraussetzte, wirklich verspürt, oder bei der Einbalsamirung sind die Eingeweide herausgenommen worden. Unterdeß vergönnen Sie mir nachzuweisen, daß die von Ihnen angeführten „allgemeinen Ausdrücke" doch nicht so in's Blaue hinein gemeint sind, daß es Jeder mit ihnen halten kann wie er will, sondern daß sie mit dem andern, was noch in meinem Compendium für den johanneischen Ursprung, wenn auch mehr angedeutet, als ausgesprochen ist, gegen Einwendungen, die insbesondre von Ihnen und von den Ihren ausgegangen sind, einen sehr bestimmten Sinn haben.

Man hat gesagt: „Person und Geschichte Jesu in die Formen der Logos-Lehre zu gießen, gehört nicht der lebendig anschauenden Erinnerung, sondern einer spätern Periode der Dogmenbildung," welche Sie erst im 2. Jahrhunderte anbrechen lassen. In diesem Grunde gegen den johanneischen Ursprung des Logos-Evangeliums liegt ein zweifaches: daß überhaupt nicht die Logos-Lehre vor dem 2. Jahrhunderte auf Christus bezogen werden konnte, und am wenigsten durch einen vertrauten Augenzeugen seines Lebens. Ich räume natürlich ein, daß Gedanken, wiefern sie nicht Einfälle eines Einzelnen sind, sondern als geistige Mächte die Völker ergreifen, ihre Zeit und Stunde, ihren Frühling und Herbst haben. Der Logos-Gedanke war in der apostolischen Zeit vorhanden, er war, wie wir durch Philo wissen, ein Grundgedanke des alexandrinischen Judenthums, der Logos die höchste von hellenistischer Phantasie gedachte Indi-

vidualität. Der Messias war die höchste Persönlichkeit des palästinischen Judenthums. Da lag doch nahe genug, es konnte über Nacht geschehn, daß beide sich zusammenfaßten, und so erst die volksthümliche Messiasvorstellung mit ihrer Neigung schon auf jüdischem Boden, über das Menschliche hinauszugreifen, welche in den Gebeten der apostolischen Kirche an den Auferstandenen sich rasch entwickelte, eine tiefere religiöse wie philosophische Grundlage erhielt. Ich habe mich dafür, daß es geschehn sei, auf Paulus und den Hebräerbrief berufen, welche, obschon noch nicht den Logos-Namen, doch schon den Logos-Gedanken auf Christus beziehn. Zwar Sie lassen die Briefe an die Colosser und Philipper, in denen dieß vornehmlich hervortritt, nicht als paulinisch gelten, und ein Hauptgrund ihrer Verweisung aus apostolischer Zeit ist eben die Erhebung Christi in die transscendenten Regionen der Geisterwelt,*) was man wohl einen Cirkel nennen könnte: aber Sie leugnen doch nicht, daß in den unleugbaren paulinischen Briefen sich mindestens Andeutungen derselben Art finden, und Sie erwehren Sich vergebens des Ausspruchs 1 Cor. 8, 6,**) der ebenso alles durch Christum [δι᾽ οὗ τὰ πάντα] geschaffen sein läßt, wie es aus dem göttlichen Vater als dem Urgrunde ist, und das subjective Verhältniß der Gläubigen zum Herrn folgt erst nach [καὶ ἡμεῖς δι᾽ αὐτοῦ], also der johanneischen Logos-Vorstellung [Jo. 1, 3: πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο] ebenso genau entsprechend, als der Aus-

*) Baur, Paulus. Stuttg. 1845. S. 421 f.

**) Baur, christl. Lehre v. d. Dreieinigk. Tüb. 1841. B. I. S. 85.

führung dieses Gedankens in Bezug auf die Ordnungen der Geisterwelt Col. 1, 15. In Ihrem neuesten Werke*) räumen Sie endlich ein, „daß der Apostel Christus nicht bloß Präexistenz, sondern auch die Weltschöpfung zugeschrieben habe, liegt unstreitig in der Stelle [1 Cor. 8, 6] sehr nahe;" wenn Sie aber sogleich hinzufügen, „auf der andern Seite läßt sich auch nichts dagegen sagen" ꝛc., und hiermit auf Ihre frühere Auslegung von der bloßen Stellung des Herrn zur Kirche zurückkommen, so fürchte ich, Sie würden diese Wendung, falls einer Ihrer Gegner sie gebraucht hätte, für eine sehr unwissenschaftliche Kategorie erklären; wiederum auf der nächsten Seite schreiben Sie doch selbst: „schon der Apostel Paulus geht von der Idee der Präexistenz zu der der Weltschöpfung fort." Da ich vom Hebräerbriefe, dessen Christologie Sie mitten ein zwischen die paulinische und johanneische setzen, nicht genau weiß, welches Geburtsjahr Sie ihm zugestehn, so darf ich mich auf die Apokalypse berufen, deren apostolische Zeit Sie so bereitwillig anerkennen, und Sie sind mit mir einverstanden, daß dem gemordeten Lamme, dem Anfange und Ende aller Dinge, vor dem himmlische und irdische Heerschaaren anbeten und lobsingen, göttliche Macht und Herrlichkeit zuerkannt wird. Wo solche Vorstellungen herrschten, da war's kein Sprung mehr zu verkünden: der Messias ist der fleischgewordene Logos. Aber Sie entgegnen: wenigstens nicht ein vertrauter Jünger konnte ihn dafür halten. Während seines irdischen Wandels allerdings nicht. Zwar die Gottheit des Dalai-Lama

*) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 288.

wird auch von seinen nächsten Umgebungen angebetet, dieses geschieht durch eine Reihe priesterlicher Institutionen: daß aber ein Jünger den Meister, an dessen Brust er liegt, für den Weltschöpfer und Weltherrscher achtete, dieß möchte allerdings außerhalb Bedlam und seines Gleichen nicht vorkommen. Und so bewährt sich's auch in sämmtlichen Evangelien: die Apostel halten den Herrn, so lang er in ihrer Mitte wandelt, wohl für wundermächtig, aber sie rücken ihn nirgends aus den Gränzen der Menschheit hinaus, sie meinen unbedenklich, daß er sich über eine Sache irren könne, sie rathen ihm ab etwas zu thun, nicht bloß Thomas will mit ihm sterben, und als er geendet hat, endet auch ihre Hoffnung, er werde Israel erlösen. Ganz anders ist die Lage der Dinge über ein Menschenalter nachher. Sie selbst haben es auseinandergesetzt, welchen Umschwung die Auferstehung, oder nach Ihrer Anschauungsweise doch der Glaube an die Auferstehung, in den Gemüthern der Apostel hervorbringen mußte. Denken wir uns den Johannes gegen das Ende des Jahrhunderts, das er nach der Ephesinischen Überlieferung erlebt hat: er waltet wie ein Hoherpriester unter solchen, welche ihr ewiges Heil auf Christus gründen, er sieht bereits den beginnenden Sieg der Sache, für die er ausschließlich gelebt hat, in Kleinasien veröden schon die Tempel der alten Götter, Christus anerkannt als Weltheiland, unwiderstehlich fortschreitend zur geistigen Weltherrschaft, dazu die jüdische Ehrfurcht vor dem Messias, jetzt umgestaltet zur Erwartung seiner Wiederkehr auf den Wolken des Himmels, um die alte Welt aus ihren Angeln zu heben, vor allem der tiefe Eindruck seiner erhabenen

Persönlichkeit, deren religiöse Liebeseinheit mit dem Vater, der ihn gesendet hat, durch so leichte Verwechslung als substanzielle Einheit genommen werden konnte, denken wir uns das Herz des Schoßjüngers von all' dieser Erinnerung und Gegenwart bewegt, dem in einem Gemeindekreise griechischer Bildung das Philosophem vom göttlichen Logos entgegengebracht wurde, wie leicht daß er in demselben das Wort des ihn erfüllenden Geheimnisses, den vollen Ausdruck seiner unendlichen Liebe und Huldigung erkannte! Ich konnte bis dahin nur von etwas Möglichem, das zu denken sei, sprechen. Aber nun diese wirkliche, unleugbare Beschaffenheit des 4. Evangeliums. Wenn ein Fremder vom Standpunkte der Logos-Lehre aus ein Leben Jesu geschrieben und seinen Stoff theils aus den synoptischen Evangelien theils aus eigner Phantasie geschöpft hätte, wie Sie dafür halten: es würde die Wundergeschichte eines Gottes in Menschengestalt sein, das Menschliche nur als Maske des göttlichen Logos, nur als ein verschwindendes sich darstellen. Dagegen im Evangelium auf dem Goldgrunde des göttlichen Logos dieses Bild der vollen innigen Menschlichkeit Jesu, und das gerade ist der Zauber dieses Evangeliums, der die Herzen ergreift und der Ihnen auch erklären wird, was Sie mir als einen Widerspruch vorhalten, daß ich, sonst doch so ziemlich ein Freund alles Vernünftigen, für dieses Evangelium eine Vorliebe hätte; eine Liebe ist es gewiß. Sie bemerken etwas spöttisch, daß D. Luthardt Ihnen entgegnet habe: ein verkörperter Begriff gehe nicht auf eine Hochzeit und ein bloßer Begriff habe kein Mitleid. Die allegorische Darstellung eines Begriffs, als welche Sie das 4. Evangelium ansehn, kann

diesen allerdings auch auf einer Hochzeit erscheinen lassen: aber was gemeint ist, diese Theilnahme an allem Menschlichen, dieser fast sentimentale Zug, der durch das Evangelium geht, diese Thränen an Lazarus Grabe, diese schmerzlichen und doch so trostvollen Liebesworte am letzten Abendmahl, dieses alles trotz des Logos, der klar in Himmelshöhen steht und die Ewigkeit überblickt, bewährt uns den Apostel mit der Fülle eigner Erinnerungen, sein Dogma hat ihn nicht um diesen Hauch frischen menschlichen Lebens gebracht, durch den goldnen Panzer des Logos fühlt man den Pulsschlag des menschlichsten Herzens, an dem er gelegen hat; ein fremdes Himmelswesen ist an die Stelle des geliebten Menschen getreten, während die persönlichste Erinnerung dasselbe immer wieder mit der lebendigsten geschichtlichen Wahrheit durchdringt. So verliert dieser ganze Einwand seine Schärfe und wird vielmehr zum Eidhelfer der Abfassung durch einen Augenzeugen.

Aber nun entgegnen Sie und Ihre ganze Schule mit Ihnen: der historische Johannes, wie wir aus den synoptischen Evangelien und urkundlich aus dem Galaterbriefe ihn kennen, war ein Eiferer, ein Stockjude, der sich zum Verfasser der Apokalypse eignet, welche auf dem Standpunkte des Judenchristenthums die bekehrten Juden auch noch jenseits bevorzugt, nicht des 4. Evangeliums, welches vom Geiste der Liebe und des Friedens durchdrungen das Judenthum als eine ausgelebte, von Gott verlaßne Weltordnung hinter sich hat.

Der synoptische Johannes ist unduldsam, eifernd und seine Mutter fordert für ihn den höchsten Ehrenplatz im

Messiasreiche. Aber wie er auch hier schon unter den Vertrauten Jesu erscheint, muß doch etwas besondres an ihm gewesen sein, und warum sollten wir den persönlichen Einfluß Jesu so gering anschlagen, daß nicht aus dem heftigen Jünglinge ein Mann voll Liebe und Frieden werden konnte, der sein höchstes Selbstgefühl in der Erinnerung trug, allerdings den höchsten Ehrenplatz eingenommen zu haben, den an der Brust des Herrn. Solcher Liebesfülle, deren Apostel der johanneische Johannes geworden ist, fehlt es nicht an innerer Gluth, und selbst die Heftigkeit des Jünglings erkennt man noch in der Verwerfung „der Juden," der Feinde Christi, und im Hasse alles Antichristlichen. Man mag im Galaterbriefe eine gewisse Gereiztheit des Paulus durchklingen hören gegen die Drei, welche für die Säulen der Kirche geachtet wurden, ihre Auctorität mochte ihm oft genug entgegengehalten worden sein, während ihm mit dem Bewußtsein seiner weit größern und welthistorischen Wirksamkeit doch auf immer das versagt war, was nur die familiaritas und das persönliche Vertrauen Christi gewähren konnte: allein in entscheidender Stunde haben jene Drei doch seinen göttlichen Beruf an die Heiden anerkannt, sie haben ihm, was Luther und selbst Melanchthon dem Zwingli versagten, die Bruderhand gereicht, sie haben selbst das Mittel angegeben, durch welches auch die jüdischen Eiferer in der Urgemeinde zu einer brüderlichen Haltung bestimmt werden mochten [Gal. 2, 10], nur daß sie, die Säulen-Apostel, ihren eignen Beruf auf ihr Volk beschränkt dachten. Hiermit waren zwei Gestaltungen des Christenthums feierlich anerkannt. Finden wir später den Johannes in dem alten

Wirkungskreise des Paulus zu Ephesus, so versichern Sie uns: welche andere Absicht kann da Johannes gehabt haben, als dem Paulus und dem in jenen Gegenden zuerst herrschend gewordenen paulinischen Christenthum entgegenzuarbeiten!*) Woher wissen Sie das? Ich folgere vielmehr das Gegentheil. Denken wir nur an die Verwirrung, welche erfolgen mußte, wenn der Liebling des Herrn gekommen wäre, um den Grund des freien Christenthums umzustoßen, den Paulus dort gelegt hatte. Auch der vormalige Johannes, wie er im Galaterbriefe erscheint, war dazu nach seiner eignen Voraussetzung, die ein Christenthum der Vorhaut anerkennt, nicht berechtigt, und selbst Petrus war nicht zu diesem Zwecke nach Antiochien gekommen. Ist Johannes eingetreten in den Wirkungskreis des Heidenapostels und hat dort, wie es die Erinnerungen der Ephesinischen Kirche bezeugen, eine große segensreiche Wirksamkeit geübt, so kann er nur begossen haben was Paulus gepflanzt hat. Es ist bloß das Aufgeben einer Halbheit, als welche Sie selbst die Stellung der Säulen-Apostel dem Paulus gegenüber bezeichnen,**) das Fortschreiten vom friedlichen Gewährenlassen zur Theilnahme an der Weltmission des Evangeliums. Der einzige Beweis für die antipaulinische Wirksamkeit des Johannes in Kleinasien wird auf das Schreiben gestellt, welches der Bischof von Ephesus Polykrates gegen Ende des 2. Jahrhunderts im Namen der Kleinasiaten an die rö-

---

*) Kanon. Evangelien. S. 368. Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 95.

**) Paulus. S. 127.

mische Gemeinde erließ, darin Philippus und Johannes als die glänzenden Gestirne der asiatischen Kirche angerufen werden, nicht Paulus.*) Also herrschte wohl in Kleinasien ein eifriges Judenchristenthum? Aber was wir von diesem Gemeindekreise wissen, seit im 2. Jahrhunderte wieder die ersten geschichtlichen Spuren seiner Beschaffenheit auftauchen, vom Berichte des Plinius an, zeugt nicht für irgendein Hinübergezogensein zum Judenchristenthum, sondern, abgesehn von einer vereinzelten Festberechnung, die in der einen jüdischen Veranlassung auch noch unter uns gilt, herrscht unwidersprochen das freie paulinische Christenthum; und wo anderwärts noch ein Stück Judenchristenthum sich erhalten hat, da beruft es sich nicht auf Johannes, sondern auf Petrus und Jacobus. Jenes Schweigen im Briefe des Polykrates konnte schon darin seinen Grund haben, daß jene beiden, Philippus, der mit seinem Hause voll weißagender Töchter einen lebhaften Eindruck hinterlassen zu haben scheint, und Johannes, mit dessen langer Wirksamkeit der alte Bischof von Ephesus durch seine letzten ihm wohlbekannten Amtsvorfahren fast noch persönlich zusammenhängt, dort heimisch waren, während Paulus, der rastlose apostolische Wanderer, vielen Gemeinden angehörte, insbesondre durch sein Märtyrerthum der römischen. Dazu galt jene Berufung grade gegen die römische Kirche einer historischen Bestimmung über die Zeit der großen Abendmahlsfeier, da waren jene beiden, die das Abendmahl noch mit dem Herrn

*) Hilgenfeld, die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtl. Bedeutung. Lpz. 1854. S. 338.

und mit sämmtlichen Aposteln in Jerusalem gehalten hatten, ganz anders befähigte Zeugen, als der nachgeborne Apostel, der wie hoch man ihn stellte, doch immer nicht ein Apostel im historischen Sinne war, Einer von denen, welche die ganze Zeit mit dem Herrn gewesen waren von der Taufe des Johannes an bis zu seiner Hinwegnahme [Acta 1, 21]. Hier scheinen Sie auch mit Ihrer eignen Ansicht von diesem Evangelium in Widerspruch zu gerathen: Sie haben nicht verkannt, was sich nicht verkennen läßt, daß bewußte Beziehungen auf den ächten Ephesinischen Johannes darin vorkommen, Sie machen gegen den Vorwurf einer literarischen Täuschung diese neue Theorie der Pseudonymität geltend, daß der Verfasser, wenn er die ganze Frucht seines Werks dem Namen des Apostels Johannes überließ, statt sich die Ehre eines Andern anzueignen, vielmehr einen ächt evangelischen Beweis schweigender Selbstverleugnung gegeben habe;*) wenn aber Johannes in Ephesus die Sache des Judenchristenthums geführt hat, und wenn er dort als die höchste Auctorität galt, wie konnte man darauf kommen grade ihm ein Evangelium anzudichten, das so entschieden wie Paulus mit dem Judenthum gebrochen hat? Ist man einmal entschlossen den Johannes als eifernden Judenchristen sterben zu lassen, so muß man sich, um folgerecht zu sein, auch ein Herz fassen, mit dem armen abentheuerlichen Lützelberger die ganze Ephesinische Überlieferung über Bord zu werfen und den in Kleinasien hochverehrten Apostelgreis für einen Mythus zu erklären.

---

*) Kanon. Evangelien. S. 388.

Was die Apokalypse betrifft, so darf ich nicht leugnen, daß ein johanneischer Ursprung ihr vom christlichen Alterthum noch sicherer bezeugt ist als dem Evangelium. Allein da sie jedenfalls der apostolischen Kirche angehört und sich selber nach Johannes nennt, so konnte leicht geschehn, bei der Sympathie der Kirche des 2. Jahrhunderts für ihren Inhalt, daß Justin und wahrscheinlich auch Papias, hierdurch getäuscht, sie für ein Werk des Apostels achteten, während an sich betrachtet dieses absichtliche Herausstellen des Propheten und Confessors auf Patmos mit dem Johannisnamen, wie es der poetischen Gestaltung des ganzen Werkes angehören kann, weniger den wahren Verfasser bezeugt, als die halb verschleierte Gestalt des Jüngers, den Jesus lieb hatte, welche durch's Evangelium geht und nur durch eine Reihe feiner, auch von Ihnen nicht durchaus verkannter Züge ihre persönlichste Beziehung zum Verfasser bezeugt. Dagegen auch die Verherrlichung der Apostel [Apoc. 21, 14], daß ihre 12 Namen auf den 12 Grundsteinen des neuen Jerusalem eingeschrieben stehn, nicht als Zeugniß anzurufen ist, daß ein Apostel dieses nicht schreiben konnte, es wäre doch nur ein bescheidener Abglanz der apostolischen Hoffnung auf den 12 Stühlen des Messiasreichs zu sitzen; doch ebenso wenig liegt eine Opposition gegen Paulus darin, denn wie hoch auch seine Bedeutung angeschlagen werde, unter den Aposteln, den Zwölfen im ächten historischen Sinne, war nicht seine Stätte. Wenn Sie aber für wahrscheinlich halten, daß in den apokalyptischen Briefen an die 7 Gemeinden unter denen, die sich für Apostel ausgaben und als Lügner erfunden wurden, für Juden und aus der

Schule des Satan gekommen sind, Paulus und paulinisches Christenthum zu verstehn sei, so haben Sie wohl nicht erwogen, einerseits daß auch Ihr historischer Johannes, ich meine den des Galaterbriefs, an solche Schmähung des Paulus, dessen Recht er anerkannt und gleichsam die Welt mit ihm getheilt hatte, nicht denken konnte, anderntheils daß ein solches Anathem durch einen hochbetrauten und hochangesehenen Apostel über den Begründer des Christenthums in jenen Gegenden, für dessen hohes und geliebtes Ansehn daselbst, das durch sein Märtyrerthum seitdem nicht vermindert sein konnte, z. B. die Abschiedsscene in Milet ein wohlbeglaubigtes Zeugniß ablegt [Acta 20, 17 sqq.], eine unsägliche Verwirrung hätte veranlassen müssen, von der sich nirgends eine Spur findet.

Das neuerer Zeit in freier wissenschaftlicher Schriftforschung üblich gewordene Urtheil, der Apostel Johannes hat entweder nicht die Apokalypse oder nicht das Evangelium verfaßt, mag es nun mit dem letzten sinnigen Ausleger der ersteren gegen ihren apostolischen Ursprung, oder mit Ihnen gegen das Evangelium geltend gemacht werden, scheint doch einer weitern Erwägung noch bedürftig. Ihnen ist der Verfasser der Apokalypse ein streng judaistisch gesinnter Schriftsteller, der den Paulus für einen falschen Apostel halten mußte. Ich finde doch nur jüdische Formen, wie sie allen, die vom Alten Testamente herkamen, und die ganze apostolische Kirche hat ja eine andre heilige Schrift nicht gehabt, tiefeingeprägt waren, aber vom Wesen des exclusiven Judenchristenthums, das allein zur Feindschaft gegen Paulus berechtigt war, also von der Nothwendigkeit des mosaischen

Gesetzes zur Seligkeit, keine Spur. Daß der Apokalyptiker das Essen vom Opferfleische rügt, ist nur die strengere Fassung dessen, wovon auch Paulus abräth, und nur die vermittelnde Rücksichtnahme auf das Judenchristenthum, welche grade Ihr Pauliner Lucas in der Apostelgeschichte vertritt; Kirchenväter, die alles Judenchristenthum weit hinter sich wissen, haben es noch strenger gerügt. Berufen Sie Sich ferner auf die **144000** Versiegelten aus den **12** Stämmen Israel, die das gemordete Lamm umgeben [Apoc. 7, 4 sqq. 14, 4], so sind diese zwar die Erstlinge, aber alsbald erblickt der Seher vor dem Throne Gottes noch eine unzählbare Menge jeder Nation und jeder Zunge, die mit weißen Kleidern angethan und Palmen in den Händen dem Lamme lobsingen. Sie sagen uns nicht, weßhalb diese Masse der Heidenchristen „im Grunde nur als ein Anhang" aufgeführt sei, während „das Reich Gottes seine ächten, wahrhaft gläubigen und seligen Mitglieder nur aus dem Judenthum hat."*) Warum sollen jene Lobsingenden in Taufkleidern, mit dem Zeichen des Märtyrerthums und des Siegs von den wahrhaft Gläubigen und Seligen ausgeschlossen sein, außer etwa um das Judenchristenthum des Apokalyptikers zu retten, der doch aus seinem Volke nur eine bestimmte, für ein ganzes Volk sehr mäßige Zahl dem Gottesreiche zutheilt, aus dem Heidenthum eine unzählbare Menge, während doch selbst in dem Apostel der Heiden das jüdische Bewußtsein noch so mächtig war, daß er [Rom. 11, 25 sqq.] die Erlösung des gesammten alten Gottesvolks der Zukunft ver-

*) Kanon. Evangelien. S. 348.

traute. Hiernach ist keine unausfüllbare Kluft von der Apokalypse bis zum Standpunkte des Evangelisten, der doch auch das ganze Geschick des Herrn als eine erfüllte alttestamentliche Weißagung betrachtet, seine jüdischen Gegner auf Abraham, Mosen und die Propheten verweist, das Heil von den Juden kommen, und die Erstlinge, ja mit Ausnahme der spurlos verschwindenden Hellenen [Jo. 12, 20 sqq.], alle Gläubige, wenn auch in mannichfacher Schwachheit, nur aus Jacobs Stamme sich um ihn sammeln läßt. Er sieht also keineswegs „im Judenthum nur das Reich des Unglaubens," sondern nur in den Juden d. h. den Vorstehern, zuletzt auch in der Masse der damaligen jüdischen Nation, die Mörder Jesu. Die andre Verschiedenheit, welche geltend gemacht wird, ist die ganz sinnliche Auffassung der Apokalypse, der das Christenthum sein Ziel erreiche in der Zerstörung der heidnischen Roma und in der glänzenden Wiederkehr Christi zur Gründung eines himmlisch irdischen Reichs in einer transscendenten Zukunft. Im Evangelium sei all' dieß Sinnliche überwunden, es herrsche die immanente Gegenwart des in sich klaren christlichen Selbstbewußtseins, das den Himmel in sich trägt. Dieses mag fast richtig sein, wenn es auch im Evangelium bei dem Hereinragen eines jenseitigen Himmelswesens nicht an Transscendenz, bei dem durchherrschenden Gegensatze von Licht und Finsterniß nicht an Sinnlichkeit fehlt. Aber die Apokalypse enthält Weißagungen, Gesichte, wenigstens in der Form religiöser Poesie. Die Anschauung der Poesie ist ihrer Natur nach sinnlich, das himmlische Jerusalem, das tausendjährige Reich ist doch nur die Erscheinung eines ewigen Gei-

sterreichs religiöser Herrlichkeit, alle diese Engelerscheinungen haben doch nur eine sinnbildliche Bedeutung und in ihr den Übergang zur religiösen Innerlichkeit des Evangeliums. Ich denke natürlich nicht daran den dennoch statt findenden Unterschied zu leugnen: aber dieser Unterschied im Aufgeben jeder jüdischen Bevorzugung und in der religiösen Vertiefung, ist nur ein Fortschreiten zum Höhern. Da muß ich doch mit den alten Theologen fragen: warum sollte nicht derselbe Verfasser in verschiednen Lebensaltern einen fortgeschrittnen religiösen Standpunkt darlegen? Der äußere Anlaß mag gewesen sein das Gottesgericht über das jüdische Heiligthum, dessen Rettung der Apokalyptiker noch hoffte, der innere die naturgemäße Entwicklung des christlichen Geistes. Ist Johannes einst eifrig und zornig gewesen, so hat sich diese Gluth im Alter verklärt zur Liebesfülle, die den Zorn gegen das Böse nicht ausschließt. Wie durch die Apokalypse der Kampf gegen das Heidenthum geht, so durch's Evangelium der Kampf gegen das ungläubige Judenthum in einer Zeit, als die Verwerfung auch des Auferstandenen durch die jüdische Nation entschieden war. Selbst zur Logos-Lehre fehlt nicht der thatsächliche, selbst wörtliche Anfang und Anklang. So entspricht das Evangelium bei so mannichfacher Beziehung und Ähnlichkeit nur der höhern Entwicklung des Johannes, es ist die verklärte Apokalypse. Ich darf mich dafür auf eine hohe Auctorität, auf Ihre eignen Worte berufen: „man kann mit Recht sagen, das Evangelium sei die vergeistigte Apokalypse.“*) Freilich wollen Sie nur

*) Kanon. Evangelien. S. 380.

eine solche Analogie und Verwandtschaft anerkennen, „wie sie nur durch den über der Apokalypse stehenden Evangelisten frei aus ihm selbst, durch seine eigne schöpferische That, erzeugt werden konnte." Das also ist unser Gegensatz: Sie halten dafür, nur ein Anderer, nur der Sohn eines andern Jahrhunderts konnte diese höhere Bildung in sich vollziehn, die er mit absichtlicher Beziehung auf die johanneische Apokalypse im Evangelium dargelegt hat. Ich sehe nicht ein, warum nicht Johannes selbst, und zwar inmitten von Gemeinden griechischer Bildung und in der Strömung des paulinischen Geistes; warum soll ich den nicht entwicklungsfähig, nicht groß von dem denken, der an der Brust des Mannes gelegen hat, welcher, was ihr auch von ihm halten mögt, jedenfalls die Weltgeschichte umgestaltet hat. Ich nehme Ihr Zugeständniß nur beim Worte: Johannes hat durch seine eigne schöpferische That diesen höhern Standpunkt gewonnen, oder was im Grunde dasselbe ist, durch eine Eingebung des Paraklet, der auch ihn in alle Wahrheit leiten sollte.

Das gewichtigste Bedenken, nicht bloß gegen den gleichen Ursprung des Evangeliums und der Apokalypse, sondern gegen diese ganze Annahme einer innern Entwicklung des Johannes liegt auf den Aussprüchen Jesu im 4. Evangelium, die den neuen hohen Standpunkt jenseit aller jüdischen Beschränktheit enthalten. Ein Apostel müßte sie doch auch früher mindestens im Gedächtnisse gehabt haben. Aber hier treffen wir auf diesen seltsamen Umstand, daß in dem großen Entwicklungskampfe der apostolischen Kirche um den Fortbestand des jüdischen Gesetzes eine Berufung auf eigne Worte Jesu so gut wie nicht statt fand, wenigstens nicht von

paulinischer Seite. Auch im johanneischen Evangelium finden wir, genau besehn, nur zwei hierher gehörige Aussprüche: von den andern Schafen, die nicht von dieser Hürde sind [10, 16], und von der Anbetung Gottes nicht auf diesem noch auf jenem Berge, sondern im Geiste und in der Wahrheit [4, 23 sq.]. Der Erstere, so gewiß Dr. Paulus ihn mit Unrecht auf die Juden in der Zerstreuung verschränken wollte, konnte doch vom Apostel, so lang er am Judenthum festhielt, in dieser Verschränkung verstanden werden, oder auf die Heiden bezogen im Sinne jenes erweiterten Judenchristenthums, das nach alttestamentlicher Prophetie zwar die Fülle der Heiden im Gottesreich erwartete, aber indem sie dem Joche des Gesetzes sich beugten; endlich er konnte selbst im vollen Verständnisse seiner Tragweite schon damals ihn für erfüllt achten, als er eben durch ihn berechtigt mit den andern Säulen-Aposteln dem Paulus die Bruderhand reichte. Der andre Ausspruch durchbricht allerdings die Schranken eines jeden gesetzlichen und örtlich beschränkten Cultus, allein er konnte von den Aposteln, wenn sie davon erfuhren, dahin gedeutet werden, denn das religiöse Vorurtheil ist immer ein befangener Interpret, daß die Gottheit aller Orten in frommer Gesinnung gleich würdig angebetet werden könne, nehmlich von Nachkommen Jacobs, Juden und Samaritern. Es wäre wenigstens nicht das einzigemal, daß die Apostel einen Ausspruch Jesu mißverstanden und dann vielleicht noch einmal mißverständlich nach der spätern Entwicklung der Begebenheiten deuteten [Jo. 2, 19 sqq.], wie denn auch nicht unerhört wäre, wenn erst mit der eignen Entwicklung des Apostels ihr verwandte

Aussprüche Jesu in seiner Erinnerung auftauchten; in der geheimnißvollen Tiefe, die wir Gedächtniß nennen, liegt gar mancher Schatz, über den wir uns wundern, wenn er durch die Wünschelruthe eines uns neuen Gedankens oder einer anklingenden Erinnerung zu Tage kommt.

Unser Matthäusevangelium, dem die Spuren des Judenthums noch am tiefsten aufgeprägt sind, hat dennoch den Ausspruch des scheidenden Erlösers: Geht hin und lehret alle Völker, sie taufend auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes! wobei so unförmlich ist hinzuzudenken: dabei vergesset nicht, sie zu beschneiden! Wie Sie das 4. Evangelium für ein künstliches Gebilde achten, dazu der geist- und absichtsvolle Verfasser seinen historischen Stoff vorzugsweise aus den synoptischen Evangelien entlehnt habe, möchte Ihnen doch schwer werden, zu erklären, warum dann dieser Verfasser an dem synoptischen Stoffe vorüberging, der nicht erst künstlich umgestaltet seiner antijüdischen Tendenz entsprochen hätte. Die Geschichte des Hofbeamten z. B. [Jo. 4, 46 sqq.], den Sie natürlich wie Strauß für identisch mit dem Centurio der Synoptiker halten, und grade als eine Bestätigung dafür anführen, daß der Evangelist seinen Stoff aus den Synoptikern entlehnt habe,*) sie enthält neben der Wunderheilung nur nebenbei eine nicht sehr motivirte Klage Jesu über die Wundersucht des Hülfesuchenden, den Sie für einen Heiden halten und für ein Beispiel der Glaubenswilligkeit, während nur in der synoptischen Überlieferung der Centurio sich als Heide

*) Kanon. Evangelien. S. 154.

darstellt und durch seine demüthige Glaubensfülle den antijüdischen und zukunftvollen Ausruf des Herrn veranlaßt [Mtth. 8, 10]: „Solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden! Viele werden kommen von Morgen und Abend und mit den Erzvätern im Himmelreiche sitzen, aber die Söhne des Reichs werden hinausgeworfen werden in die Finsterniß!“ Haben die Evangelisten hier nicht geradezu die Rollen, welche nach Ihrer Voraussetzung ihnen zukommen, gewechselt? und wenn sich das, was wir bei Matthäus lesen, im 4. Evangelium fände, würden Sie da nicht uns auf's schönste erwiesen haben, wie dasselbe seinem Tendenzcharakter gemäß die synoptische Erzählung ganz unhistorisch umgestaltet habe?

Gesetzt aber alles Thatsächliche in diesem Evangelium diene wirklich nur der Darstellung einer Idee, so wollte ich mich nicht wundern, wenn Einer von denen, welche die Geschichte für ideenlos und poesielos halten, darin einen vollen Beweis fände gegen seinen geschichtlichen Inhalt. Aber die gedankenvolle Geschichtsbetrachtung, welche Sie, darin der hegelschen Schule angeschlossen, der kirchlichen Dogmenentwicklung zugewandt haben, ist ja davon durchdrungen, daß die Ideen nicht so machtlos sind, um sich nicht verwirklichen zu können, und daß das wahrhaft Geschichtliche eben die Entwicklung der Idee ist. Sie wissen auch, daß diese Geschichtschreibung beschuldigt wird, den Voraussetzungen des sich aus sich selbst entwickelnden Begriffs die Thatsachen mitunter etwas gewaltsam zu unterwerfen, eine Gefahr, der nicht bloß die Philosophen, sondern auch die Frommen in ihrer Geschichtschreibung von lebhaft empfun-

denen idealen Gesichtspunkten aus zuweilen unterliegen; allein was redliche und sachkundige Männer als Thatsache erzählen, bleibt darum doch eine wenn auch mit vorsichtiger Kritik aufzunehmende Geschichte. Sie haben scharfsinnig dargethan, daß der ideale Zweck des johanneischen Evangeliums sei, die Herrlichkeit des göttlichen Logos darzustellen gegenüber dem Unglauben der Juden wie den mannichfachen unvollkommnen Gestalten des Glaubens; und mit dem Vorbehalte, daß der bunte Reichthum geschichtlicher Wirklichkeit, ja das persönliche Interesse im guten Sinne des Mithandelnden, über den abstracten Dienst dieser Idee überall hinausgreift, muß ich dieser Auffassung vollkommen beistimmen. Göthe, der selbst in Wahrheit und Dichtung ein möglichst treues Bild seiner Jugend aufgestellt hat, sagte einmal zu Eckermann: „Ein Factum unsers Lebens gilt nicht insofern als es wahr ist, sondern insofern als es etwas bedeutet." Dieses Bedeutende ist es, woran sich der Evangelist gehalten hat, mit dem klaren Bewußtsein davon, daß er aus vielem andern dieses ausgewählt habe. Schon deßhalb wollen Sie Personen, die er uns vorführt, nicht als geschichtlich gelten lassen, möge ihnen selbst mehr oder weniger Factisches zu Grunde liegen, weil dieses gegen den allgemeinen Gesichtspunkt zurücktritt, weil diese Personen „als Typen gelten für eine bestimmte Art des gläubigen Verhaltens zu Jesu, als Repräsentanten einer gewissen Classe von Menschen;" so repräsentire Nicodemus das gläubige Judenthum.*) Aber wäre Ihnen denn diese Kunst, die jeder ächte

*) Kanon. Evangelien. S. 143.

Geschichtschreiber kennt, und die der Evangelist wohl auf geniale Weise unbewußt geübt hat, so ganz unbekannt, die unübersehbare Masse des Stoffs dadurch zu bewältigen und zur klaren Anschauung zu bringen, daß einzelne Personen und Begebenheiten mit diesem repräsentativen Charakter herausgegriffen werden? Sollte das Repräsentativsystem in ganz Europa untergehn, in der Geschichtschreibung wird es sicher fortbestehn. Übrigens Sie halten auch bei Lucas das Bild der beiden Schwestern Maria und Martha, sowie die salbende Sünderin, nur für die bildliche Form einer Idee, weil sie so sinnreich und bedeutungsvoll ist. Aber soll das Geschichtliche durchaus nur trivial und unbedeutend sein, ist es niemals zugleich wahrhafte Poesie und tiefsinnige Symbolik! Allerdings haben auch die andern Evangelien keinen rein historischen, sondern einen religiösen Zweck, dem sie aber nur dadurch wahrhaft dienen konnten, daß sie Wahres von Jesu, so weit sie vermochten, aufzeichneten. Man kann befürchten, daß der 4. Evangelist durch seinen übergeschichtlichen Zweck in seinem Urtheile, selbst in seiner Erinnerung bestimmt worden sei, daß namentlich in seinen Reden Jesu, wiefern sie als Explicationen des Logos-Begriffs erscheinen, sich Erinnerungen und eigne Reflexionen mischen, Verwechslungen der religiösen und der metaphysischen Einheit mit Gott: aber wenn er selbst doch jedenfalls an den Sohn der Maria als an den fleischgewordnen Logos geglaubt hat, so konnte wenigstens ein so hochgesinnter Mensch, wofür Sie diesen Unbekannten gelten lassen, nicht das mit gutem Gewissen als die Offenbarung der Logos-Herrlichkeit verkünden, was er theils aus eignen Mitteln erdichtet, theils

aus den Synoptikern für seinen Zweck, oder wie das Beispiel vom Centurio zeigt, sogar gegen denselben umgedichtet hatte. Sie scheinen in dieser Sache so überzeugt vom gegenseitigen sich Ausschließen des idealen Gehalts und der geschichtlichen Wahrheit, daß Sie uns versichern: *) „wäre auch der Verfasser ein Apostel, wir müßten doch zugleich annehmen, daß er die Absicht gar nicht hatte, ein rein historisches Evangelium zu geben, und diese Absicht vom Anfang an gar nicht haben konnte, wenn er die Idee des Logos zur wesentlichen Idee seines Evangeliums machte." War ein Apostel überzeugt, daß der Logos in seinem Herrn erschienen sei, und hat er von diesem Standpunkte aus ein Bild seines Lebens aufgestellt, so mußte dieses freilich durch die Subjectivität seiner Voraussetzung hindurchgehn, und dieses subjective Gepräge wird kein Kundiger unserm Evangelium absprechen, er hat uns dann eben die Ereignisse erzählt und in der Auffassung, wie daran sein eigner Glaube an den Logos erwachsen ist: aber er konnte doch nicht daran denken, dadurch, daß er die Thatsachen nach seinem Belieben umänderte, eine fabelhafte Hochzeit ersann und den Lazarus sterben ließ, damit er auferweckt würde, einen Glauben zu begründen, der uns das ewige Leben brächte [Jo. 20, 31]. Ich kann natürlich nicht die abstracte Möglichkeit eines frommen Betrugs oder, wenn das besser klingt, einer literarischen Fiction leugnen, zumal für die Zeit, der Sie das Evangelium zuschreiben: aber ich habe erwiesen, daß der ideale Gehalt die geschichtliche Treue nicht ausschließe, viel-

*) Kanon. Evangelien. S. 388.

mehr, wo es einem ernsthaften Glauben an die Macht und Verwirklichung der Idee gilt, sogar sie erfordere.

Desto bereitwilliger darf ich Ihr Recht anerkennen, die Ungeschichtlichkeit des 4. Evangeliums dadurch zu beweisen, daß Sie da, wo es den Synoptikern widerspricht, darzuthun suchen, wie bei diesen die geschichtliche Wahrheit sei, die johanneische Abweichung aber aus dogmatischer Absichtlichkeit hervorgegangen. Sie haben die ganze Macht dieser Beweisführung auf die bekannte Differenz über die Zeit des letzten Abendmahls geworfen, und ich folge Ihnen auf dieses Gebiet. Wir sind einverstanden, daß nach den Synoptikern Jesus die gesetzliche Passahmahlzeit, also am Abende, mit welchem der 15. Nisan anbrach, gehalten hat, sonach an diesem ersten Tage des Festes gestorben ist, während er nach dem 4. Evangelium am Tage vor dem Passah geendet, sonach das Passahlamm gar nicht gegessen hat; und die neuesten Versuche, durch Umdeutung der betreffenden johanneischen Stellen zu Gunsten der Synoptiker diese Differenz abzuleugnen, sind nur zum Zeichen gesetzt, daß die Aufrichtigkeit protestantischer Schriftauslegung wieder durch eine dumpfe Gläubigkeit bedroht ist. Sie nun finden die wahrhafte Zeitbestimmung bei den Synoptikern, ich bei Johannes. Sie stellen als Kanon zur Erledigung der Streitfrage auf, „daß diejenige der beiden Darstellungen die geringere historische Wahrscheinlichkeit für sich hat, deren Ursprung sich leicht aus einer ihr zu Grunde liegenden Idee erklären läßt.“ Ich kann mir diesen Kanon im vorliegenden Falle gefallen lassen, so zuversichtlich Sie auch hinzufügen: „Dieß ist unstreitig bei der johanneischen der Fall. Denn wenn

Jesus das Passahlamm sein sollte, wofür er nur von Johannes, nicht von den Synoptikern erklärt wird, so erforderte die Analogie, daß er an demselben Tage starb, an welchem das jüdische Passahlamm geschlachtet wurde."*)

An sich lag dieser Gedanke sehr nahe, im Passahlamm einen Typus des Opfers am Kreuze zu sehn, dieses sonach als das wahre auf immer gültige Passahlamm zu betrachten. Johannes [19, 36 sq.] hat diese Beziehung nur leicht angedeutet, indem er die alttestamentliche Satzung über das Passahlamm: „es soll ihm kein Bein zerbrochen werden," als eine Weißagung betrachtet, welche dadurch erfüllt wurde, daß die Beine des gekreuzigten Erlösers nicht gebrochen wurden. Ich sage, leicht angedeutet, denn er stellt in Bezug auf den Lanzenstich sogleich eine andre Weißagung daneben, die nicht die fernste Beziehung auf das Passah hat. Hätte die Beziehung für ihn ein so großes Interesse gehabt, daß er deßhalb die allgemeine Überlieferung von dem letzten Passahmahl umzustoßen wagte, er würde sie doch wenigstens ausgesprochen, er würde Christus das für uns geopferte Passahlamm genannt haben. Aber nur Paulus hat ihn so genannt [1 Cor. 5, 7]. Meinen Sie, daß Paulus deßhalb für nöthig gehalten habe, von der gewöhnlichen Überlieferung des Todestags Jesu abzuweichen? In seinem Berichte über die Einsetzung des heiligen Abendmahls erwähnt er allerdings nicht, daß es die Passah-Nacht gewesen sei. Aber wenn es doch so wäre, wenn auch er den Tod des Herrn vor das Passah setzte, dann hätten wir ja ein Zeugniß aus aposto-

*) Kanon. Evangelien. S. 337 f. Theol. Jahrb. 1854. S. 266 f.

lischer Zeit und älter als alle synoptische Evangelien für die johanneische Zeitbestimmung. Sie werden dieß nicht zugeben, und ich habe keinen Grund es zu behaupten. Aber wodurch ist dann Johannes dazu bewogen worden? Gesetzt jener Gedanke, den er nicht ausgesprochen hat, habe das größte Interesse für ihn gehabt, so war die typische Beziehung im Sinne jener Denkweise dadurch vollkommen berechtigt, daß Jesus überhaupt in der Passahzeit gestorben ist, ein Passahopfer. Justin hat, wie Sie selbst bei anderer Gelegenheit bemerkt haben, diesen Gedanken, daß das Passahlamm ein Typus auf den Gekreuzigten gewesen sei, mit eben so viel Interesse als Abgeschmacktheit ausgeführt, und doch genügt ihm vollkommen die synoptische Zeitbestimmung. Die Forderung des genauen Zutreffens der Stunde liegt gar nicht in solchen Deutungen, und schwerlich werden Sie irgendein Beispiel dafür aufbringen können. Will man aber so peinlich auf den Tag halten, wie Sie schreiben: „wie hätte also Jesus das wahre und wirkliche Passahlamm sein können, wenn nicht an ihm, dem Getödteten, in demselben Zeitpunkte nicht geschehn wäre, was als das Charakteristische an dem geschlachteten Passahlamm nicht geschehen durfte, daß ihm kein Bein zerbrochen wurde?"*) so meine ich mit Recht Ihnen bereits im Leben Jesu entgegnet zu haben, worauf Sie nur mit einem Ausrufungszeichen antworten,**) daß sich jenes Verbot nicht auf das Schlachten, sondern auf das Essen des Lammes bezog, denn nur da

---

*) Kanon. Evangelien. S. 274.

**) Theol. Jahrb. 1854. S. 268.

war Gefahr ein Bein zu zerbrechen: aber gegessen wurde das Passah an demselben jüdischen Tage, an welchem Jesus nach der synoptischen Überlieferung gestorben ist, also an demselben Tage wäre ihm dasjenige nicht geschehn, was als das Charakteristische an dem geschlachteten Passahlamm nicht geschehn durfte. Sie fügen hinzu: „Welche unnatürliche Vorstellung wäre dieß gewesen, wenn derselbe, der als das wahre Passahlamm schon gestorben gedacht werden mußte, um dieselbe Zeit selbst noch das Passahlamm nach jüdischer Weise gegessen hätte! Beides steht in so großem Kontrast und Widerspruch, daß nur entweder das Eine oder das Andre stattgefunden haben kann. Wollte unser Evangelist Jesum als das wahre Passahlamm darstellen, so konnte er ihn in keinem Falle an demselben Tage mit den Synoptikern das Passahmahl halten lassen."*) Diese Unvereinbarkeit entsteht Ihnen nur dadurch, daß Sie das wahrhafte Passah, das doch eine ideale Bedeutung hat, gleich wieder ganz sinnlich fassen, so daß es gar nicht mehr zu denken sei, wenn Christus nicht an dem Tage starb, an welchem die Tausende von Lämmern geschlachtet wurden; Sie hätten, wenn Sie zu dieser Tragödie so streng die aristotelische Einheit der Zeit erfordern, gleich noch die Einheit des Orts hinzunehmen und postuliren können, das wahre Passahlamm müsse nach unserm Evangelisten im Tempelhofe getödtet sein. Ihnen muß es auch hiernach als eine ganz unnatürliche Vorstellung erscheinen, daß Christus die Salbung ansah als zu seinem Begräbnisse, da er doch noch nicht todt war; daß er seinen

---

*) Kanon. Evangelien. S. 275.

gebrochnen Leib und sein vergoßnes Blut austheilte, und doch noch frisch und gesund unter seinen Jüngern saß. Nach diesem allen habe ich nicht unberechtigt schon im Leben Jesu Ihnen entgegnet: „Johannes hätte so gut wie Paulus in Jesu das wahre, ideale Osterlamm schauen können, und ihn dennoch das reale Passahlamm essen lassen, als Typus auf jenes bald zu Opfernde, Ewige." Wo lag also da die Nothwendigkeit auch für den peinlichsten Typiker, die hergebrachte Überlieferung und nach Ihrer Ansicht die geschichtliche Wahrheit umzustürzen? Denn machen wir's uns anschaulich, wie nach Ihrer Ansicht der vorliegende Fall sich stellt. Ein Unbekannter um die Mitte des 2. Jahrhunderts, der wohlbekannt mit der Ephesinischen Überlieferung ein Evangelium auf den Namen des Johannes schreibt, hat ein so lebhaftes, wenn auch nirgends ausgesprochnes Interesse daran, daß der fleischgewordene Logos als das wahrhafte Passahlamm an demselben Tage gestorben sei, an welchem die Lämmer im Tempelhofe geschlachtet wurden, daß er gegen die bisher allgemeine, von sämmtlichen Evangelien bezeugte, in Ephesus noch durch eine persönliche Erinnerung getragene Überlieferung für nöthig hält zu erzählen, Jesus habe die letzte Passahmahlzeit gar nicht gehalten, und sei vor dem Feste gestorben. Dagegen meine Anschauung einfach diese ist: Johannes, der Apostel, der durch keine Pietät an die hergebrachte Überlieferung gebunden war, denn er selbst ist noch ein lebendiger Quell derselben, und mit seiner auch sonst erwiesenen chronologischen Genauigkeit, wie das aus den Festwanderungen Jesu hervortretende Bild mehrjähriger Wirksamkeit gegenüber dem synoptischen *einem* gnädigen

Jahre des Herrn, dessen Ursprung „vielleicht aus einer dogmatischen Voraussetzung“ [Jes. 61, 2. Luc. 4, 19] Sie selbst nicht mehr verkennen,*) er hat auch hier ohne an einen Gegensatz zu denken, nur in der Erinnerung an jene schmerzensvollen Tage, die sich seinem Andenken tief eingeprägt haben, ihre Zeitfolge erwähnt, mehrfach [13, 1. 29. 18, 28. 19, 14. 31], doch immer nur gelegentlich, so daß bekanntlich jede einzelne dieser Stellen eine künstliche Deutung zu Gunsten der synoptischen Zeitbestimmung zuläßt. Wie aber diese synoptische Überlieferung und hiermit der gewöhnliche, noch jetzt trotz des Johannisevangeliums hergebrachte Kirchenglaube früh entstanden sei, dieß habe ich im Leben Jesu so erklärt: „Da das Abendmahl schon ursprünglich eine Tendenz hatte das Mahl des neuen Bundes zu werden [Mtth. 26, 28], und Jesu Todesfeier in der judenchristlichen Kirche mit der Passahfeier zusammenfiel: so mochte leicht geschehn, daß in der Überlieferung das Abschiedsmahl [den Abend vorher], das auch nach dem 4. Evangelium als feierliches Mahl in Jerusalem erscheint, als Passahmahl angesehn wurde.“ Sie nennen dieß mit einer leichten Bemerkung über die Sache hinweggehn.**) Ich darf es jedem unbefangenen Gelehrten anheimstellen zu beurtheilen, ob meine Erklärung, wie der synoptische Irrthum entstanden sei, da es so nahe lag bei der noch durch jüdische Festsitte bedingten Todesfeier

---

*) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 38. Daher auch die Geneigtheit der Kirchenväter für ein messianisches Jahr. Vrgl. Kanon. Evangelien. S. 364.

**) Theol. Jahrb. 1854. S. 246.

Jesu zu meinen, das heilige Mahl des N. Testaments sei unmittelbar aus dem Bundesmahle des Alten hervorgegangen, wie denn die ganze kirchliche Dogmatik sich an diesem Parallelismus der beiden Sacramente erfreut, ob diese Erklärung leichter wiege als die Ihre von der johanneischen Unwahrheit zu Ehren des Passahlammes. Wenn Sie dann mir noch vorhalten, daß „Matthäus so gut wie Johannes den Anspruch eines Augenzeugen macht," so ist wohl nicht Ihre Absicht den Beweis zu führen, daß ein Evangelium des Matthäus in solcher Ursprünglichkeit auf uns gekommen sei, wie wir vom 4. Evangelium annehmen müssen, wenn es überhaupt von Johannes ausgeht.

Aber Ihre Ansicht findet eine Hülfsmacht im Passahstreite des 2. Jahrhunderts. Fassen wir den damals hervorgetretenen Gegensatz so, wie er vornehmlich auch durch Ihre Forschungen aufgeklärt worden ist: Die Kleinasiaten feierten ein christliches Passah nach der jüdischen Tagesordnung am 14. Nisan [in der Nacht auf den 15.], doch aßen sie nicht das Passahlamm, sondern hielten ein feierliches Liebes- und Abendmahl; die Römer feierten ihr Passah stets am Sonntage als dem Auferstehungstage, indem sie die jüdische Zeitordnung nur noch durch die Berechnung dieses Sonntags nach dem Frühlings-Vollmonde festhielten. Sie haben nicht bewiesen, daß der römische Gegensatz aus der Macht Ihrer Idee vom wahrhaften Passahlamm hervorging. Diese ist von Apollinaris gegen seine Landsleute noch als singuläre Meinung hingeworfen, und erst, als man Gründe suchte gegen die asiatische Feier, im 3. Jahrhunderte geltend

gemacht worden.*) Als der Gegensatz zuerst zwischen Anicet und Polycarpus hervortrat, beriefen sich beide nur auf altväterliche Sitte, und die römische ist offenbar entstanden durch die weitere Entfernung von der jüdischen Tradition, durch die Durchführung des Princips der Wochenfeste und durch das christliche Gefühl, welches die höchste Bedeutung auf den Sieg über den Tod, auf die Auferstehung legte; es ist nur die Durchführung desselben Processes, durch welchen früher an die Stelle des Sabbaths der Sonntag getreten war. Allerdings beriefen sich die Kleinasiaten auf die heiligen Ahnherrn ihrer Kirche, auf Johannes selbst, und ich bin fern davon die Versicherung des Polycarpus in Zweifel zu ziehn, daß er mit Johannes selbst noch das heilige Mahl nach der Sitte seiner Kirche gehalten habe, also am 14. Nisan. Da sagen Sie nun mit großem Scheine: Im 4. Evangelium ist die entgegengesetzte Ansicht durchgeführt, nach welcher der Herr das Passahmahl gar nicht gehalten hat. „Wie kann also der Apostel Johannes, wenn er als Verfasser des Evangeliums sich so entschieden für diese Ansicht aussprach, im Widerspruch mit derselben das Passah nach der kleinasiatischen Sitte gefeiert haben? Ist nicht klar, daß das Eine das Andre ausschließt, daß der Apostel Johannes, wenn er das Letztere gethan hat, nicht zugleich das dieser Sitte ganz entgegengesetzte Evangelium geschrieben haben kann?"**)

Machen wir uns anschaulich, wie die Sache entstanden ist. In judenchristlichen Gemeinden wurde das Passahlamm

---

*) Chronicon paschale, ed. Dindorf. I. p. 10 sqq.

**) Kanon. Evangelien. S. 339.

oder etwas der Art auf altväterliche Weise gegessen, nur daß christliche Erinnerungen dabei vorwalteten. Wenn Paulus den Griechen ein Grieche, den Juden ein Jude gewesen ist, den Gesetzlichen ein dem Gesetze Unterworfener, um alle zu gewinnen [1 Cor. 9, 20], so wird er kein Bedenken getragen haben an dieser Feier theil zu nehmen, wie viel weniger Johannes, sei er auch nicht der Stockjude gewesen und geblieben, als welchen Sie ihn denken. Durch die Entwicklung des christlichen Bewußtseins und durch das Vorwalten der Heidenchristen trat in gemischten Gemeinden an die Stelle des Passahlammes, das ja ohnedem gesetzlich nur in Jerusalem gegessen werden konnte, das Liebesmahl mit der Eucharistie, um den Tod des Herrn in der großen Jahresfeier zu begehn. Das ist die Sitte der kleinasiatischen Kirche noch im ganzen 2. Jahrhunderte. Warum sollte Johannes, wenn es ihm auch noch so hell in der Erinnerung stand, daß der Herr das letzte Passahlamm nicht gegessen hatte und schon am 14. gestorben war, an der ihm gewohnten Zeitordnung des Festes Anstoß nehmen? halten wir doch heut noch die jüdische Zeitbestimmung fest hinsichtlich der so unbequemen Berechnung des Osterfestes nach dem Mondjahre. Zumal, so wenig ich darauf Gewicht lege, der 14. Nisan, dem man nach der kleinasiatischen, unsrer Tageszählung gleichen Sitte auch noch den Abend, wo nach jüdischer Zählung der 15. anbrach, zurechnete, war ja eben nach der johanneischen Anschauung der Todestag Jesu, und eine gewisse Unklarheit der Zählung liegt fast unvermeidlich in diesem Anbrechen des neuen Tages nach Sonnenuntergang, wie man dieß noch heutzutage in Mittel-Italien, soweit dort

noch dieselbe Zählung herrscht, bemerken kann: wenn es eine Stunde nach Sonnenuntergang Ein Uhr schlägt, gilt dieses zwar als die erste Stunde eines neuen Tags, aber im gemeinen Leben pflegt man daselbst doch nicht mit Ave Maria auch den Namen des Wochen- und Monats-Tages zu wechseln. Überhaupt nimmt es die Volkssitte nicht so genau mit Tageszählungen: was kann in der Christenheit anerkannter sein, als daß Christus erst am dritten Tage auferstanden ist? dennoch am Hauptsitze der katholischen Kirche, in Rom, wird die Auferstehung schon Sonnabend Mittag vom Glockengeläute verkündet, und wenigstens vor einigen Jahrzehnten, als dort noch das Volk sich nach Lust und Belieben regte, begann zu dieser Stunde nach der langen stillen Fastenzeit ein Freudenlärm, Feuerwerk und Schießen aus allen Häusern, als wolle man die Todten erwecken, um den Auferstandenen zu begrüßen. Wenn Sie entgegnen: „wie läßt sich bei dem hohen Interesse, das diese Streitfrage auf beiden Seiten hatte, denken, daß es der Apostel mit beiden Theilen zugleich gehalten, daß er die eine Ansicht in seinem Evangelium als die authentische aufgestellt, die andre aber durch seine Praxis sanctionirt habe!"*) so haben Sie nur die Zeiten verwechselt: in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts hatte die Streitfrage über die rechte Zeit des Osterfestes ein großes Interesse; so lange ein Apostel lebte, ist mir nicht erinnerlich, daß sich irgendjemand darum bekümmert hätte. Und fahren Sie dann fort: „wie ist ein solcher Widerspruch möglich, wie hätte er, wenn er je stattgefun-

---

*) Kanon. Evangelien. S. 340.

den, unerwähnt bleiben können!" so brauche ich nur auf die Thatsache zu verweisen, daß auch im Verlaufe des Passahstreites, als zur Zeit des Irenäus das johanneische Evangelium doch wohlbekannt war, sich niemand gegen die Kleinasiaten auf dasselbe berief, sei's weil es für die römische Sonntagsfeier doch nichts entschied, sei's weil man sich der Differenz mit der synoptischen Überlieferung nicht bewußt war, denn bei der Entschiedenheit derselben für die Einsetzung des Abendmahls beim Passahmahle ist dieses Bewußtsein ja überhaupt nur theilweise in der Kirche hervorgetreten, und Sie wissen am besten, wie keck es noch heutzutage verleugnet wird. Fragen Sie endlich: „wie kam Johannes dazu, jene Meinung [vom Todestage am Feste] zu berichtigen, somit auch der allgemeinen, durch die Synoptiker bestätigten Tradition zu widersprechen?" *) so habe ich schon geantwortet: weil sie nicht die richtige war; doch hat er nach seiner Weise nicht berichtigt, sondern nur die Sache, wie sie gewesen ist, berichtet. Erst auf Ihrem Standpunkte entsteht die Schwierigkeit, daß der Unbekannte und in das Gewand des Johannes Verhüllte in einer Schrift voll Beziehungen auf die kleinasiatische Kirche mit voller Absichtlichkeit einer Sitte und Überlieferung entgegengetreten wäre, die sich auf die Auctorität des dort angesehensten Apostels, eben des Johannes, berief.

Sie haben an dieser Differenz als an „der entscheidenden Cardinalstelle" die Probe machen wollen, ob überhaupt im 4. Evangelium, so weit es nicht aus den Synoptikern

---

*) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 151.

geschöpft ist, geschichtliche Wahrheit sei, um ihm dieselbe abzusprechen. Ich habe nur unternommen einige Angriffe auf die johanneische Ächtheit zurückzuweisen, die ja mir auch namentlich galten, ohne daß ich daran dächte, hierdurch die Frage erschöpft zu haben. Sie machen von dergleichen Bekenntnissen mitunter etwas mißlichen Gebrauch, wie da, wo Sie der Vorrede Luthardts zu seinem Werke über das johanneische Evangelium gedenkend,*) daß er nicht ohne das Gefühl großer Unbefriedigtheit auf sein Werk zurücksehe, hinzufügen, das glaubten Sie ihm gern, und würden auch uns andern neuesten Bearbeitern des johanneischen Evangeliums und der evangelischen Geschichte glauben, wenn wir dasselbe Bekenntniß ablegen wollten. Wäre Ihnen denn nie dieß Gefühl der Unbefriedigung auch bei einem nach Kräften tüchtigen Werke gekommen, und hätten Sie immer zufrieden mit Sich selbst die Feder weggelegt? Dennoch räume ich unbedenklich ein, daß das johanneische Evangelium mit manchem noch ungelösten, vielleicht auch unlösbaren Räthsel als ein Mysterium uns überkommen ist. Aber das glaube ich dargethan zu haben, daß Ihr Versuch dieses Räthsel zu lösen nicht alle Seiten desselben erwogen hat, und daß diejenigen nicht im Rechte sind, welche so sicher auf die unächte Geburt dieses Evangeliums pochen.

Sie haben bei Ihrer Achtung vor dem Genius Ihres Unbekannten anerkannt, sein Evangelium „steht in allen Gegensätzen der Zeit und trägt doch nirgends die bestimmte

---

*) Theol. Jahrb. 1854. S. 287.

Farbe eines zeitlichen und örtlichen Gegensatzes an sich."*) Dieses wäre etwas wahrhaft Außerordentliches in einer Zeit der Kirche, die so tief zerklüftet war wie die unsre, auf alle Gegensätze derselben sich zu beziehn, und doch über allen zu stehn. Dennoch ist es die alleinige Auskunft, um sich der Beweisführung zu entziehn, welche sich gegen jede Ableitung des Evangeliums aus einer bestimmten Zeitrichtung des 2. Jahrhunderts erheben würde; nur daß jene Erscheinung des Erklärens gar nicht mehr bedarf, wenn das Evangelium die Zeit jener Gegensätze noch nicht kannte, aber das reine Licht in sich trug, das nachmals in alle Farben jener Gegensätze zersetzt werden konnte. So ist die gnostische Äonenlehre nichts als eine Zersprengung des johanneischen Logos. Dagegen Hr. D. Hilgenfeld Ihre Versicherung, daß das Evangelium den Gnosticismus zur Voraussetzung habe, zur Behauptung gesteigert hat, daß es, in derselben Weise, wie Sie es von den kleinen paulinischen Briefen annehmen, einen eigenthümlichen Entwicklungspunkt in der Geschichte des Gnosticismus bezeichne.**) Dem muthigen Forscher war nicht unbekannt, daß es Anstoß erregen mußte, das Evangelium, in welchem die Kirche so lange den Lieblingsjünger des Herrn zu erkennen glaubte, als das Werk eines jener Gnostiker denken zu sollen, mit denen die Christenheit, bei aller theilweisen und persönlichen Befreundung, doch einen so schweren Kampf um ihre Existenz gekämpft hat. Nachdem vornehmlich Hilgenfeld die Ur-Lucas-Hypo-

*) Kanon. Evangelien. S. 373.

**) Das Evang. u. die Briefe Johannis. Hal. 1849.

these mit großer Umsicht auf ihr Maß zurückgeführt hatte, war es mir überraschend, in seinem neuesten Werke*) das Urtheil über das 4. Evangelium, daß es aus einem gnostischen Gedankenkreise stamme, festgehalten zu sehn. Es würde nicht ziemen einem so gründlichen und wohlgesinnten Werke gegenüber auch nur von einer Überraschung zu reden, ohne Gründe anzugeben, vergönnen Sie mir also auf diese Gründe wenigstens hinzudeuten, indem ich vielleicht darin mich Ihrer Zustimmung gegen einen Ihrer gelehrtesten jüngeren Mitarbeiter zu erfreuen habe.

Hr. H. findet in unserm Evangelium 1) zwei ursprünglich verschiedene Menschenarten, Kinder des Lichts und der Finsterniß, des höchsten Gottes und des Teufels; 2) der wahre Gott den Juden unbekannt, der Gott des A. Testaments nur der Demiurg, der Vater des Teufels; 3) der Logosgeist erst in der Taufe mit seinem menschlichen Träger vereinigt, so daß dieser nach der Auferstehung erst besonders gen Himmel fahren zu müssen scheine [20, 17], um wieder mit dem Logos vereinigt zu werden. In Wahrheit ist das johanneischer Lehrbegriff, so ist ihm das Zeichen des Gnosticismus unverkennbar aufgedrückt. Aber die Betrachtung der dafür angeführten Hauptstellen dürfte unschwer zeigen, daß nur die Mißdeutung eines sittlich religiösen Verhältnisses zu einem metaphysischen, und einer schneidenden Verwerfung des Bösen zum Dualismus, den gnostischen Schein hervorgebracht hat.

---

*) Die Evangelien nach Entstehung u. geschichtl. Bedeutung. Lpz. 1854.

Das Erzeugtsein derer, welche den incarnirten Logos aufnehmen, aus Gott [Jo. 1, 12 sq.] soll „die Gotteskindschaft als substanzielle Wesensbestimmtheit zu seiner Voraussetzung" haben, so daß sie nur in sofern Gottes Kinder werden, „wie sie schon an sich aus Gott gezeugt waren," also pneumatische Naturen, ähnlich der gnostischen Lehre vom semen arcanum electorum, im Gegensatze des andern animalischen Menschengeschlechts. Allein der zweite Satz [der mit οἳ beginnt] ist vielmehr die Folgerung des vorhergehenden: „als welche nicht aus dem Geblüt, noch aus dem Begehren des Fleisches, noch aus dem Willen eines Mannes, sondern aus Gott erzeugt sind." Dagegen wird eingewandt: wäre das Kinder Gottes Werden mit dem Erzeugtwerden aus Gott einerlei, so würde der Evangelist eine nichtssagende Tautologie ausgesprochen haben. Eine Tautologie, ein Parallelismus bloß zur Verstärkung des Gedankens wäre wenigstens diesem Evangelium nichts unerhörtes, doch ist's auch nicht bloß eine Wiederholung, sondern das zum Kinde Gottes Werden durch gläubige Aufnahme Christi wird geschärft im Gegensatze der mythisch sinnlichen Heroenerzeugung als ein geistiges von Gott Erzeugtsein; so ist es eine der ahnungsvollen Stellen, wo selbst die doch nur speculativ mythische Erscheinung des Logos flüssig gemacht und durch eine wahrhaft ethische Theogonie Jeder, der sich ihm hingiebt, Christo gleichgestellt wird als dem Erstgebornen unter vielen Brüdern. Ebenso im Gespräche mit Nicodemus soll die Forderung der Geburt von oben [3, 3], als Bedingung des Eintritts in das Gottesreich, dieselbe Voraussetzung einer Abstammung aus dem höhern lichten Menschen-

geschlecht enthalten. Aber Nicodemus faßt es sogleich als eine Forderung, die auf ein Künftiges, Zuvollbringendes zeigt, und Jesus das Richtige darin bestätigend beschreibt es als Geburt aus Wasser und Geist, Taufe und Geistesmittheilung, also etwas erst durch das Christenthum zu Erlangendes, nichts Angestammtes, oder gar nur einem besondern Geschlechte Angebornes, sonach nur durch die bestimmter ausgedrückte Beziehung von der Wiedergeburt [1 Petr. 1, 23. cf. Mtth. 18, 3] verschieden, in welche auch die anklingenden Stellen bei Justin und in den Clementinen übergegangen sind.

Allerdings wirft der Herr den Juden, seinen Gegnern vor [7, 28], daß der wahre Gott ihnen unbekannt sei: aber das ist nicht einmal so gemeint, wie Paulus in Athen diesen unbekannten Gott verkündete, sondern nur wiefern sie den Sohn nicht anerkennend auch den Vater verleugneten. Er nennt sie Teufelskinder in sittlicher Beziehung [wie Mtth. 13, 38], Satan erscheint als eine Großmacht, doch immer der Gottheit unterworfen, schon gerichtet, und nicht einmal wie bei Paulus als der Herr dieser Welt. Die Feinde Jesu sind es nicht durch ihre vom höchsten Gott unabhängige Abstammung, sondern, wenn nicht ohne eigne Schuld, doch nach göttlichem Rathschlusse [12, 39]. Ferner soll Jesus den Juden vorhalten: „ihr stammt von dem Vater des Teufels,*) und die Gelüste eures Vaters wollt ihr vollbringen. Jener (der Teufel) war ein Menschenmörder von Anfang und in der Wahrheit besteht er nicht. Wann er die

*) Jo. 8, 44: ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ.

Lüge redet, so redet er aus seinem Eigenen (seinem eigenthümlichen Wesen); denn ein Lügner ist auch sein Vater."*) Dieser Vater des Teufels könne nur der gnostische Demiurg sein. Schon Origenes hat nicht geleugnet, daß diese Auslegung für den, der sich nur an diesen Vers hält, grammatisch möglich sei, der zweite Genitiv *τοῦ διαβόλου* kann vom ersten abhängen, und das Schlußwort *αὐτοῦ* findet sogar im Teufel das näher liegende Hauptsubject, daher Hr. H. auch die Genugthuung hat, sich auf Lachmann berufen zu können, der doch bei dieser Auslegung nicht ganz unbefangen erscheint, da er sie gleich in der Voraussetzung geltend macht, um ihren wie er meint absurden Sinn durch eine Conjectur zu corrigiren.**) Allein grammatisch wohlberechtigt ist auch die hergebrachte Auslegung, welche *διαβόλου* als Apposition nimmt, „ihr seid aus dem Vater, dem Teufel," und das Schlußwort *αὐτοῦ* auf das vorhergehende *ψεῦδος* bezieht, „er ist ein Lügner und der Vater der Lüge," da die Beziehung des Pronomens auf das entferntere Subject doch nichts weniger als unerhört ist, zumal hier durch das concrete *ψεύστης* vermittelt, und durch den nachfolgenden Gegensatz***) gefordert. Nur der Zusammenhang, in welchem dieser Ausspruch steht, kann zwi-

---

*) — *ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ, ὅτι ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.*

**) Novum Test. rec. Lachmannus. Berol. T. II. p. VII: für *OTAN* zu lesen *OΣ AN*. Übrigens wäre jene Auslegung nur dann nothwendig, wenn es hieße: *ὅτι αὐτὸς ψεύστης ἐστὶν καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.*

***) 8, 45: *ἐγὼ δὲ τὴν ἀλήθειαν λέγω.*

schen dem grammatisch Möglichen entscheiden. Die jüdischen Gegner hatten sich auf ihren Vater Abraham berufen, durch den Gegensatz gesteigert, sprechen sie ihr alttestamentliches Bewußtsein aus: „Einen Vater haben wir Gott.“ Hierdurch ist der Sinn der Gegenrede nothwendig gegeben: Nicht Gott ist euer Vater, sondern der Teufel, weil ihr des Teufels Werke thut. Von einem Vater des Teufels ist hier so wenig die Rede als von des Teufels Großmutter.

Ferner, worauf auch die Gnostiker sich beriefen: [10, 8] „Alle die vor mir kamen, sind Diebe und Räuber.“ Es ist ein hartes unhistorisches Wort, und hat mir immer nicht eingehn wollen, daß es so unvermittelt aus dem Munde des Herrn entsprungen sei. Doch darauf kommt bei der vorliegenden Untersuchung nichts an. Von den griechischen Philosophen kann es nach dem Zusammenhange, der sich hier noch innerhalb des alttestamentlichen Volks bewegt, nicht verstanden werden. Von Messiassen vor Jesu wissen wir nichts sichres, falsche Propheten konnten nicht so allgemein bezeichnet werden. Also sind es nur im Gegensatze des guten Hirten, der sein Leben läßt für die Schafe, Miethlinge, falsche Volksführer, und die präsente Bezeichnung [εἰσίν] deutet auf Zeitgenossen, die er als der Nachgekommene [wie 1, 15] vorfindet, also dieselben, die sonst auch als „die Juden,“ die Führer und Verführer seines Volks aufgeführt werden. Keinenfalls sind die alttestamentlichen Propheten eingeschlossen, wodurch doch allein der gnostische Sinn entstünde, denn auf diese verweist er, als die von ihm zeugen [5, 39], und nicht nur als ob bloß eine „gewisse Wahrheit“ bei ihnen sei, wie dieß ja auch in der Vorstel-

lung eines Diebstahls liege, sondern er läßt den jüdischen Glauben, in ihnen das ewige Leben zu haben, eben so wohl gelten, als das jüdische Forschen in der H. Schrift, nur verweist er es auf sein wahres Ziel, auf ihn selbst. Mit derselben Zuversicht beruft er sich auf Moses und daß Abraham sich gefreut habe seinen Tag zu sehn. Wo wäre da eine Spur von gnostischer Feindschaft gegen das A. Testament, seinen Gott und seine Propheten? Auf diese Meinung konnte man nur kommen, indem man „die Juden," die Vorsteher der jüdischen Nation, von denen doch im Stillen Viele an Jesus glaubten [12, 42], also noch bestimmter die concrete Zusammenfassung aller feindseligen Elemente des damaligen Judenthums verwechselte mit dem wahrhaften Judenthum, das selbst im Gegensatze der Samariter den wahren Gott erkennt und darin schon die eine Bedingung des ewigen Lebens hat [4, 21. 17, 3], das alttestamentliche Gottesvolk, mit welchem sich der johanneische Christus in voller Einstimmigkeit weiß.

Endlich, hätte der Evangelist nach der gnostischen Vorstellung erst in der Taufe die Vereinigung des Logos mit seinem menschlichen Träger gesehn, wie mochte er sagen: der Logos ward Fleisch [1, 14]? warum hätte er das herabkommende göttliche Princip nur als den Geist, nicht als den Logos bezeichnet? vor allem warum wäre grade im 4. Evangelium die Taufe so zurückgestellt, daß sie nur in der Relation des Täufers hervortritt, während sie nach der gnostischen Anschauung als der große Act der Erscheinung des göttlichen Erlösers den festlichen Eingang der heiligen Geschichte bildet; daher die Kritik mit weit besserm Rechte be-

merkt hat, daß der Evangelist sich hier einen synoptischen Stoff angeeignet habe, der seiner Logos-Lehre wenig entspreche. Zuletzt die Deutung der räthselhaften Stelle [20, 17] auf eine Himmelfahrt des bloßen Menschen, mit der es dann freilich große Eile hatte, um wieder mit dem Logos vereinigt zu werden, ist doch nur ein baroker Gedanke; der Logos, falls er sich davon gemacht hatte, mußte wohl den frühern Weg noch wissen um wieder herabzukommen, wenn sein menschlicher Träger, der ohne ihn auferstehn und himmelfahren konnte, dann überhaupt seiner noch bedurfte. Aber die Entsagung, daß dieses Evangelium nicht seinen schönen Schluß gefunden hat in der sichtbaren Himmelfahrt des Logos-Menschen, weist darauf hin, daß sein Inhalt nicht durch die freie Macht der Phantasie, nicht einmal durch eine synoptische Überlieferung, sondern durch das strenge Gesetz der Geschichte bedingt war.

Sie haben das besondre Glück gehabt, mit Ihrer energischen Kritik des christlichen Alterthums einige begabte Jünger anzuregen, die sich ernsthaft und muthig in die Studien geworfen haben; denn das werden Sie nicht für ein Mißgeschick ansehn, daß der Eine oder Andre, raschen und gewandten Geistes, Ihnen manches vorweggenommen hat und nun auch mit dem Rechte freier Forschung über Sie hinauswill. Sie haben den Standpunkt der Evangelienkritik, den Strauß einnimmt, als einen zwar sehr hohen, doch als den negativ kritischen, den Ihren als den geschichtlichen bezeichnet, der die geschichtlichen Verhältnisse erforschend, unter denen jeder Evangelist schrieb, erkenne, durch

welche Motiven und Interessen jeder geleitet wurde; *) wobei Sie mit weitgehendem Scharfsinn auch seltsame Motiven geltend machen, weßhalb der eine Evangelist das aus dem andern Geschöpfte verändert habe, z. B. wo Matthäus den Herrn sagen läßt: [12, 18] „wenn ich aber durch den Geist Gottes [ἐν πνεύματι θεοῦ] die Teufel austreibe, so ist demnach das Reich Gottes zu euch gekommen," habe Lucas [11, 20] dafür absichtlich gesetzt: „wenn ich durch den Finger Gottes die Teufel austreibe," um Jesu den bestimmten Begriff der Macht, der absoluten göttlichen Macht, zu vindiciren; **) ich wenigstens sehe zwar den Unterschied zwischen Geist und Finger im allgemeinen wohl ein, aber welcher Unterschied statt finde zwischen dem, was durch den Geist und was durch den Finger oder durch die Hand Gottes geschieht, habe ich mir nicht deutlich machen können. Als die größte Eigenthümlichkeit des Straußischen Werkes erscheint Ihnen, was Sie an ihm vermissen, „daß es eine Kritik der evangelischen Geschichte ohne eine Kritik der Evangelien giebt." Indeß hat doch Strauß einen guten Theil Ihrer Aufgabe übernommen, indem er darzuthun suchte, daß unsre Evangelien, jedes für sich und noch mehr in der Vergleichung mit einander „so vieles aus dem Leben Jesu auf eine Weise darstellen, wie es in der Wirklichkeit unmöglich gewesen sein kann." Und das eben ist Ihnen „das Hauptargument für den spätern Ursprung unserer Evangelien," ***) während auch Strauß in der letzten Auflage des Lebens

---

*) Kanon. Evangelien. S. 40 ff. **) Ebend. S. 491.
***) Ebend. S. 530.

Jesu, nachdem er seinen Zweifel am Zweifel gegen die Ächtheit des johanneischen Evangeliums wieder zurückgenommen und die entgegengesetzten Beobachtungen wieder zum Opfer gebracht hat, seine mythische Ansicht der diesem Evangelium eigenthümlichen Erzählungen Ihren Logos-Allegorien gleichfalls meist aufopferte. Dagegen Hilgenfeld Ihre Kritik der Evangelien als Tendenzkritik bezeichnet, die Seine als die nothwendig nun zu besteigende höhere Stufe, die literarhistorische, in der Meinung und mit dem redlichsten Willen, die von jener geschlagnen Wunden ohne Nachtheil der Wissenschaft „zum Theil" zu heilen.*) Da will mir doch ein wesentlicher Unterschied nicht einleuchten. Sie gehn vom 4. Evangelium aus, um im Vertraun, daß Ihnen gelungen sei dem Verfasser das Geheimniß seiner Conception abzulauschen, von diesem festen Punkte aus rückwärts blickend das nach Marcus genannte Evangelium als neutralisirenden Auszug, das nach Lucas als das paulinische, das nach Matthäus als das noch am meisten ursprüngliche, aus dem Hebräer-Evangelium entsprungene, darzustellen. Hilgenfeld hat vom Matthäus-Evangelium, das den Kern eines ächten Matthäus in sich trage, ausgehend die allmälige Evangelienbildung gezeigt, wobei das Marcus-Evangelium schon paulinisch vermittelnd den Übergang zu Lucas bildet, die Synoptiker sämmtlich um einige Jahrzehnte früher als von Ihnen angesetzt werden, doch immer nahe oder nach dem Schlusse des ersten Jahrhunderts, und das tendenzmäßige Ungeschichtliche sich im 4. Evangelium vollendet. Gewiß

*) Hilgenfeld, Evangelien. S. 29.

werden auch Sie in diesem Werke den freien forschenden Geist anerkennen, aber Sie müssen sich's schon gefallen lassen, wenn wir andern die negativ-kritische und die geschichtliche, die tendenziöse und die literarhistorische Kritik, ohne die feinern Unterschiede und ein edles Hinausstreben über sich selbst zu verkennen, unter dem Namen der neuern Tübinger Schule zusammenfassen, der neuern, zur Unterscheidung von der ältern, durch so viele ehrwürdige Persönlichkeiten vertretenen Schule eines biblischen Supernaturalismus, der auf dem Katheder im Stifte zu Tübingen ich zuerst flüchtig vorübergehend, Sie dann eine lang bestehende Macht entgegentraten.

II. Ebionismus und Paulinismus.

Ihre Schule hat der Evangelienkritik eine mächtige Anregung gegeben und vieler Augen erst aufgethan über den langen schweren Entwicklungskampf, welchen die apostolische Kirche zwischen Judenchristenthum und Paulinismus durchlebt hat. Wenn aber diese Schule das paulinische Christenthum auch in den heidenchristlichen Gemeinden lange als gefährdet, wo nicht unterdrückt beschreibt, den Kampf unentschieden bis um die Mitte des 2. Jahrhunderts fortwogen und die ganze kirchliche Literatur bisdahin aus Streit- und Vermittlungs-Schriften erwachsen, endlich fast alle historische Erinnerungen der Kirche durch die Parteistellung in diesem Kampfe bedingt und gefärbt sein läßt: so ist mir's vorgekommen, als wenn der an sich berechtigte und bedeutende Gedanke, wie es zu geschehen pflegt, seinen Urheber

über das gerechte Maß hinaus fortgerissen habe. Zwar ob Jesus selbst als Judenchrist und das ursprüngliche Christenthum bloß als jüdischer Glaube an seine Messianität zu denken sei? dieß haben Sie lange im Halbdunkel gelassen. Hat erst Paulus den Bruch des christlichen Bewußtseins mit dem Judenthum vollzogen, erst Pseudo-Johannes die Gott-Menschheit Christi verkündet, in ihr die Einheit Gottes und des Menschen, nachdem die synoptischen Evangelien nur von einem menschlichen Messias gewußt hätten,*) während Sie doch für die wesentlichste Unterscheidungslehre des Christenthums erklärten, „daß Christus der Gottmensch ist, Gott in Christus menschgeworden,“**) so lag die Meinung nahe, daß Sie erst Paulus und den Unbekannten des 2. Jahrhunderts für die wahren Gründer des Christenthums achteten. Allein in Ihrem neuesten Geschichtswerke ist dieß entschieden abgelehnt,***) und wenn Sie hier als das neue, durch Jesus ausgesprochne, vom Mosaismus wesentlich verschiedene Princip des Christenthums anerkennen, daß dem Äußern das Innere, der That die Gesinnung, dem Buchstaben der Geist entgegengesetzt wird, das Princip der Sittlichkeit [anstatt der Gesetzlichkeit], so räumen Sie auch ein über den stärksten Ausspruch, auf den sich das Judenchristenthum berufen konnte [Mtth. 5, 17 sq.], „da sich nicht denken läßt, Jesus selbst sei sich so wenig des Princips und Geistes seiner Lehre bewußt gewesen, so hat man

*) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 283.

**) Christl. Lehre v. d. Dreieinigk. B. I. S. 80.

***) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 43.

nur die Wahl, entweder seine Worte so ausschließlich vom sittlichen Inhalte des Gesetzes zu verstehn, daß das Ritualgesetz eigentlich gar nicht dabei in Betracht kam, oder anzunehmen, daß sie erst in der Folge diese strenger judaistisch lautende Fassung erhalten haben."*) Die Entwicklung, welche Paulus dem Christenthum gegeben hat, war demnach im Wesen desselben nothwendig enthalten, nur eine Vollziehung des Princips und letzten Willens Jesu, sie war den Völkern griechischer Bildung so angemessen, in seinen Briefen, selbst das einemal, wo er bange ist um einen Gemeindekreis, erscheint er so siegesmächtig, — wie wäre glaublich, nachdem Christus von der Masse der damaligen jüdischen Nation verworfen war, was bereits aus dem Römerbriefe erhellt und wieder durch Justin bestätigt wird, nachdem die Zerstörung des Tempels auf Zion als ein Gottesurtheil gegen das Judenthum erschien, daß damals noch diese ganze unzählbare Menge der Heidenchristen für das ihrer Sitte fremdartige mosaische Gesetz, insbesondre für die einem römisch gebildeten Gefühl unanständige Beschneidung, gewonnen werden konnte! Nur sichere historische Urkunden könnten uns bewegen dieses Unwahrscheinliche für wahr zu halten. Wo sind dieselben? Nur dadurch hat man den Beweis geführt für ein Vorherrschen des Judenchristenthums, daß chiliastische Erwartungen und alttestamentliche Formen, wie sie der ganzen apostolischen Kirche angehören, die ja nur am A. Testament ihre H. Schrift hatte, daß die strenge Sitte des Christenthums, der Eifer frommer Werke und die

---

*) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 28 f.

Liebe selbst mit allen ihren Erweisungen für judenchristlich gelten mußten, als wenn nicht, um von Christus zu schweigen, auch Paulus das Halten der göttlichen Gebote eingeprägt [1 Cor. 7, 19], die Jungfräulichkeit für besser gehalten als die Ehe, die Liebe neben den Glauben gesetzt, ja für größer geachtet [1 Cor. 13] und nur den in der Liebe thätigen Glauben [Gal. 5, 6] anerkannt hätte; was also nicht erst am Ende eines langen Processes in gegenseitiger Abschwächung der Parteien die Aussöhnung zur katholischen Kirche geworden ist. Daher die seltsame Erscheinung, daß Ihre Schule über einige Schriften der nachapostolischen Kirche getheilter Meinung ist, ob sie als Zeugnisse des Judenchristenthums oder des Paulinismus anzuführen sein. Allerdings ist der Paulinismus in seinen schärfsten Spitzen, Rechtfertigung durch den Glauben allein und unbedingte Prädestination, in der altchristlichen Kirche nie zur Herrschaft gelangt, sondern zu dem leichter gefaßten Glauben gesellte sich die fromme Werkthätigkeit, in ihrem tiefern Grunde die Liebe. Allein das war die doch auch dem Heidenapostel nicht fremde Lehre des Herrn, und wenn in der natürlichen Entwicklung der heidenchristlichen Kirche alttestamentliche Satzungen, weil sie dem Bedürfniß entsprachen, daher christlich durchgebildet, wie der Episcopat, aufgenommen wurden, war dieß kein Zugeständniß und keine Annäherung an die Judenchristen. Wir verstehn daher unter dem Paulinismus im üblichen weitern Sinne nur das von den Banden des jüdischen Gesetzes gelöste Christenthum, dem jenes nur als ein Pädagog und Prophet auf Christus galt. Will man statt vager Streitreden einen festen klaren Begriff, so

ist anzuerkennen, daß dagegen das Wesen des Judenchristenthums in der ewigen Geltung des mosaischen als eines göttlichen Gesetzes besteht, also für Neuhinzutretende zunächst in der Beschneidung, diesem Mahlzeichen des Judenthums bis auf den heutigen Tag. Das ist das exclusive Judenchristenthum, das da sagte [Acta 15, 1]: wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach dem Gesetze Mosis, könnt ihr nicht selig werden! Es mußte den Paulus als einen abtrünnigen Verräther am göttlichen Gesetze hassen, und konnte ein Heidenchristenthum höchstens als möglichst rasch zu beseitigende Übergangsform ertragen. Eine zweite gemilderte Form behauptete die Nothwendigkeit des Gesetzes nur für geborne Juden und ließ ein Christenthum ohne dasselbe für Heiden auf ihre eigne Gefahr gewähren. Dieß war der Standpunkt der Säulen-Apostel als sie dem Paulus die Bruderhand reichten, die erste Conföderation in der Kirche, die einigermaßen eine nationale Berechtigung ansprechen konnte im jüdischen Proselytenthum, aber in sich widersprechend keine Zukunft hatte, denn das Gesetz erschien auf diesem Standpunkte bloß als eine nationale Pietät, während es doch nur als religiöse Nothwendigkeit berechtigt war; der getaufte Heide war hiernach höher berechtigt als der ungetaufte Jude, man war vorkommenden Falls genöthigt mit Heidenchristen brüderlich zu verkehren und am Tische des Herrn zu sitzen, was dem Gesetze widersprach, ein Widerspruch, dem Petrus in Antiochien erlegen ist. Endlich zeigt sich im 2. Jahrhunderte noch eine dritte Form, welche Mosaismus und Christenthum, Beschneidung und Taufe als wesentlich gleich betrachtete. Überblicken wir hiernach die altchristliche Litera-

tur, so findet sich für das erste folgerechte Judenchristenthum nicht eine einzige Schrift, und Sie selbst rufen aus: „wo ist aber seitdem [seit der Zeit des Galaterbriefs] noch von der Beschneidung als einer von der judenchristlichen Partei im Ganzen gemachten Forderung in demselben principiellen Sinne die Rede?“ Für die zweite Form mag unser Matthäus-Evangelium in den Überresten seiner Grundschrift, die Apokalypse, der Brief des Jacobus und der zweite Brief Petri angesprochen werden; diese Form war durch sich selbst beschränkt, und sobald die Abwendung der jüdischen Nation von diesem Messiasreiche entschieden war, machtlos, sie hatte gar keine Berechtigung gegen paulinisches Christenthum anzukämpfen. Die dritte Form, nur in den Clementinen auf uns gekommen, wir wissen nicht, ob das Bekenntniß einer Gemeinde, oder die Phantasie eines Einzelnen voll häretischer Zuthat, spricht die Verzweiflung des Judenchristenthums an sich selbst aus, das [in der vorgesetzten Contestatio Jacobi] für den getauften Beschnittenen nur noch das Privilegium hat, diese Handschrift als eine heilige aufzubewahren, und für Paulus einen bloß persönlichen versteckten Groll, während ihr Held Petrus mit paulinischen Grundsätzen prunkt. Wo wäre in dieser Literatur irgendeine geistige Macht zu erkennen, welche auch nur den Kampf gegen das paulinische Christenthum geführt hätte! Da erscheint endlich schon nach der Mitte des 2. Jahrhunderts jener Hegesippus mit seiner Kunde des Hebräischen und mit einer judenchristlichen Sage vom Jacobus, er findet auf seiner Wanderung aus dem Orient nach Rom in allen Sprengeln, die er besucht, alles der reinen Lehre gemäß, „wie es

das Gesetz befiehlt und die Propheten und der Herr."*) Sie erinnern Sich noch, wie Hr. D. Schwegler an diesem alten ehrlichen Judenchristen, dessen Jugend fast bis zur apostolischen Zeit hinaufreiche, und von dem anzunehmen sei, daß er als der Urheber des ersten Versuchs einer Kirchengeschichte auf den Höhen seiner Zeit gestanden habe, sich erbaute,**) nur etwas verlegen über die gar zu große Beweiskraft dieses Zeugnisses judenchristlicher Orthodoxie der Kirche zu einer Zeit, als nach dem Dogma Ihrer Schule der Paulinismus bereits wieder zur Macht gelangt war, oder nach Schweglers Ausdrucke „der Geist der Zeit eine andre Bahn einzuschlagen begonnen, so daß die Richtung Hegesipps, die bisherige kirchliche Orthodoxie, vom Fortschritte der Zeitbildung überflügelt, wenige Jahrzehnte später zur Secte herabgesetzt und als Häresie verdammt werden konnte." Aber schon lange vor der Mitte des 2. Jahrhunderts ist außerhalb Syrien jede Spur einer Macht des Judenchristenthums verloschen, namentlich aus Rom giebt der Brief des Clemens mit seinen specifisch paulinischen Gedanken, das Osterfest am Sonntage schon unter den Vorfahren Anicets und die apologetische Literatur Justins vollgültiges Zeugniß, daß die dort herrschende Gemeinde dem mosaischen Gesetze längst abgesagt hatte. Freilich Hr. Schwegler läßt auch den Platonismus Justins nur einen späteren „Auftrag sein auf der ebionitischen Grundlage seiner gesammten christlichen Anschauungsweise."***) Da haben wir jene Unbestimmtheit des

*) *Euseb.* Hist. ecc. III, 32. IV, 22.

**) Das nachapostol. Zeitalter. Tüb. 846. B. I. S. 342 ff.

***) Ebend. B. I. S. 360.

Begriffs, welche jeden alttestamentlichen Grund und Anklang, jede Mahnung zu frommen Werken, jede ängstliche Scheu vor Opferfleisch und vor den Freuden der Welt Judenchristenthum, Ebionismus nennt. Dieser Justin mit seiner universalistischen Logos-Lehre, der sich besinnt, ob er diejenigen als Brüder anerkennen dürfe, welche mit dem Glauben an Christus die Befolgung des mosaischen Gesetzes verbinden, und nur in sofern ihnen das Heil zuspricht, als sie nicht andre Christen aus den Heiden zu derselben Gesetzlichkeit nöthigen wollen,*) seine eigne Grundlage soll ebionitisch sein! Da Hegesippus so befriedigt ist mit dem Zustande der Kirche, namentlich in Korinth und Rom, so ist er entweder ein Judenchrist gar nicht gewesen, wenn auch ein Palästinenser wie Justin, oder hat jener milden Form angehört, welche das gute Recht der Heidenchristen anerkannte und brüderlich mit ihnen lebte, wie Petrus anfangs in Antiochien. Zählen Sie selbst aber noch immer den Hegesippus „zu den erklärtesten Gegnern" des Paulus, weil er namenlos einen von diesem nur citirten und seinem Standpunkte nicht charakteristischen Spruch [1 Cor. 2, 9] als unwahr und göttlicher Schrift [Mtth. 13, 16] widersprechend genannt hat, wie künstlich müssen Sie's da nicht erklären,**) daß Hegesippus dennoch die apostolische Kirche als reine Jungfrau gerühmt hat, zu welcher die Irrlehrer noch nicht mit entblößtem Haupte getreten sein; da doch Paulus, wenn er als Irrlehrer galt, öffentlich und mächtig genug

*) Dialogus cum Tryph. c. 7.

**) Christenthum der drei ersten Jahrh. S. 77 ff.

gelehrt hat! und wie wollen Sie's weiter erklären, daß Hegesippus alles rings umher, namentlich in der römischen Kirche, die doch wohl nach der Mitte des 2. Jahrhunderts ihren Correspondenten und Märtyrer, den großen Heidenapostel, nicht für einen Irrlehrer achtete, so befriedigend fand?

Der geschichtliche Verlauf ist offenbar dieser gewesen: Zu Lebzeiten des Paulus blieb wesentlich der Zustand, wie er zwischen ihm und den Säulen-Aposteln festgestellt war, unter den bekehrten Juden das gesetzliche, unter den Heiden das freie Christenthum, in Jerusalem der Hauptsitz des Judenchristenthums, von hier gehn auch fortwährend Eiferer aus, welche die Inconsequenz jener Conföderation einsehend die Heidenchristen zur Übernahme des Gesetzes überreden wollen; von paulinischer Seite nicht Zugeständnisse, aber Beschwichtigungsversuche, die Apostelgeschichte ist ein solcher, auch das Abrathen des Paulus vom Opferfleische, vor allem sein Eifer für die armen Heiligen in Jerusalem zu collectiren, Arme hätten sie wohl auch in Griechenland gehabt, aber so lange die judenchristliche Metropolis diese Gaben bedurfte und annahm, mußte sie den spendenden griechischen Gemeinden die Bruderhand lassen. Der weitre Verlauf nach der Hinwegnahme des Paulus wird entschieden durch die Entfremdung der jüdischen Nation gegen den getödteten Messias wie durch die siegreiche Verbreitung des Evangeliums unter allen Völkern griechisch-römischer Bildung. In dem wiederaufgebauten Jerusalem blieb die Gemeinde judenchristlich, aber klein geworden mit der Stadt selbst, bis unter Hadrian, der alles Beschnittene von der heiligen Stadt aus-

schloß, im J. 136 die Bischöfe aus der Beschneidung und aus dem Stamme Juda endeten. Schon zur Zeit Justins gab es Heidenchristen, von denen die Judenchristen nicht mehr brüderlich aufgenommen wurden, noch vor dem Ausgange des Jahrhunderts nennt sie Irenäus Häretiker und der urchristliche Name der Ebioniten, der Armen um des Evangeliums willen, die Christus selig preist, ist zum Ketzernamen geworden, obwohl mildere Urtheile in der Erinnerung ihres ursprünglichen Rechts noch einzeln vernommen werden. Sie bestehn dann noch Jahrhunderte durch mit ihren Verwünschungen gegen Paulus, beide Formen des Judenchristenthums, mit abgeschloßnen Synagogen in Syrien ohne eine Geschichte; und das nothwendige, warnende Geschick hat sich vollzogen, durch welches die erste Orthodoxie der apostolischen Kirche, von einer höhern Entwicklung, gegen welche sie vergebens angekämpft hat, zurückgelassen, zur häretischen Secte geworden ist.

Ich weiß nicht, ob mir gelungen ist, diese historische Anschauung vor Ihnen zu rechtfertigen, oder auch nur zu entschuldigen. Aber wenn ich erwäge, mit welcher Klarheit Sie in Ihrem gediegenen Werke über das Christenthum der drei ersten Jahrhunderte es ausgesprochen haben, daß Christus allein auf die Gesinnung drang, und daß die kleine Heerde im schneidendsten Contraste gegenüber dem römischen Weltreiche das Bewußtsein ihrer Bestimmung zur Weltherrschaft hatte, das Salz der Erde und die Seele der Welt zu werden: so kann ich mir nicht denken, wie Sie ohne die sichersten Beweise, die noch nicht vorgebracht worden sind, mit diesem Bewußtsein die Forderung, wenn ihr euch nicht

beschneiden laßt, könnt ihr nicht selig werden! oder etwas der Art vereinbar finden sollten als eine Macht, die einem jahrhundertlangen innern zweifelhaften Kampfe gewachsen war. Indeß gesetzt auch, Johannes bewährte sich seinem Evangelium, und es würde unleugbar, daß Paulus noch den unzweifelhaften Sieg seiner Sache gesehn habe: die Forschungen der Tübinger Schule würden dennoch einen bedeutsamen Entwicklungsknoten in der christlichen Theologie bezeichnen.

III. Die Perioden der Kirchengeschichte.

Ihre Schrift von den „Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung" *) habe ich mit dem lebhaften Interesse gelesen, mit welchem ein zeitgenössischer Maler, wenn Maler zu lesen pflegten, Vasari's Kunstgeschichte oder Albrecht Dürer's 4 Bücher von menschlicher Proportion etwa lesen mochte. Habe ich nun auch für dieses Werk tiefeingehender Charakterisirung derer, die vor uns die Geschichte der Kirche geschrieben haben, und das selber etwas Epochemachendes haben wird für die künftige Geschichtschreibung der Kirche, nur einen heimlichen Dank und eine öffentliche Gegenrede, so werden Sie nicht daran denken, daß eine Autoren-Verletzung mit in's Spiel käme, sondern es drängt sich mir auf wie eine Pflicht, hinsichtlich dessen mich zu verantworten, was ich nach Ihrem Urtheile zu bessern wenigstens hätte versuchen sollen, und was nach sorgsamer Erwägung bei dem

*) Tübingen 1852.

neuen Drucke meiner Kirchengeschichte doch nicht gebessert worden ist. Sie haben dieselbe so freundlich eingehend beurtheilt, wie es irgend von Ihrem Standpunkte aus möglich war, und die Stelle, welche Sie ihr anweisen neben zwei edlen Todten, kann ich selbst nur für berechtigt achten, wenn man aus dem Carton, oder richtiger aus der Farbenskizze wohlwollend einen Schluß ziehn will auf ein dem Gegenstande angemeßnes großes historisches Bild, wenn Verhältniß und Neigung mich zu einer Ausführung veranlaßt hätte, wie sie Neander und Gieseler ihren Kirchengeschichten gegeben haben, ohne daß ihnen und uns vergönnt war die Vollendung zu erleben. Sie rügen von Ihrem Standpunkte aus an uns Dreien, an jedem in seiner besondern Weise, das Verhältniß des Allgemeinen zum Besondern, daß die Ideen, welche die Geschichte beherrschen, nicht bewußt und bestimmt genug hervortreten gegen das Stoffliche. Ich habe darüber schon einmal eine Verhandlung gehabt mit meinem gelehrten Freunde D. Hasse in Bonn, als der selber noch nicht in seinen großen Stoff vertieft, sich noch etwas heftig mit hegelschen Kategorien herumschlug. Was ich damals in der Vorrede zur 3. Ausgabe meiner Kirchengeschichte geantwortet und in den folgenden Drucken als eine Rechtsverwahrung stehn gelassen habe, das dürfte mir auch Ihnen gegenüber zur Entschuldigung dienen. Sie sagen: „Es fehlt dem Werke nicht an Reflexionen und leitenden Gedanken, aber das Thatsächliche, Specielle, Concrete drängt sich zu rasch dem allgemeinen Gesichtspunkte vor, von welchem aus es erst richtig verstanden werden kann, die Momente der allgemeinen Betrachtung werden meistens selbst nur in kurzen

aphoristischen Sätzen, statt in einer zusammenhängenderen und motivirteren Entwicklung gegeben."*) Ich muß das vollständig einräumen, finde mich aber hier gänzlich im Zustande der Verhärtung, so daß ich gerade in dieser Hinsicht bei der neuen nur allzusehr vermehrten Ausgabe von diesem Jahre nichts verbesserte, und selbst, um Ihr gutes Urtheil mir zu erhalten, daß ich mit sicherer Hand, Sie haben es noch freundlicher ausgedrückt, die Idee meiner Kirchengeschichte „nach demselben streng festgehaltenen Plane" durchgeführt habe,**) nichts verbessern durfte. Denn die Geschichte ohne den Gedanken wäre freilich eine chaotische Masse, aber warum sollte der allgemeine Gedanke, dieses Resultat des Denkgesetzes einerseits, eine Abstraction aus den Thatsachen andererseits, sich breit machen in der Geschichtschreibung, welche das Allgemeine im Besondern, das Abstracte im Concreten darzustellen hat, wie es in der Wirklichkeit gewesen ist. Ist es mir also gelungen den allgemeinen Gesichtspunkten rasch das Thatsächliche, Specielle, Concrete auf den Leib rücken zu lassen, ja wohl beides in eins zu fassen wie Leib und Seele, so habe ich darin nur meine Idee der Geschichtschreibung ausgeführt. Anders verhält es sich mit der Geschichte selbst nur eines Begriffs, eines Dogmas. Da mag die geschichtliche Bewegung sich darstellen als die nothwendige Vermittelung des Inhalts mit sich selbst, als die Selbstbewegung des Begriffs, da mag man sagen: „Wie gleichgültig kann es uns sein, ob das eine Individuum

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 238.

**) Ebend. S. 237.

Athanasius, das andre Arius hieß, Nestorius oder Cyrillus, alle geschichtliche Personen sind für uns bloße Namen, wenn nicht, was Jeder gedacht und gethan und zur Aufgabe seines Lebens gemacht, ein im Wesen des Geistes selbst begründeter Gedanke ist, ein Moment des fortgesetzten Processes, in welchem der Geist mit sich selbst ringt, um alle Gegensätze, die immer wieder eine neue Schranke seines Selbstbewußtseins setzen, zu überwinden." *) Aber in der Kirchengeschichte treten uns nicht bloß Namen und Begriffe entgegen, bloße Masken, durch welche der Allgeist hindurchtönt, sondern lebendige Menschen mit Fleisch und Bein, in denen zwar das Bewußtsein ihrer Zeit sich darstellt und ihr Werk sich vollzieht, aber in allem Reichthum der Individualitäten, und es ist die Lust der Geschichtschreibung, sie und was sie vollbracht in all' ihrer lebensfrischen Besonderheit und Eckigkeit zur Anschauung zu bringen.

Ihre beiden großen dogmengeschichtlichen Monographien werden ebensosehr durch die Gründlichkeit des Stoffs als durch den Scharfsinn der ihn durchdringenden Gedanken im Gedächtnisse der Kirche bleiben, so lang es eine Dogmengeschichte giebt: aber daß die Momente der Objectivirung, Subjectivirung und ihrer Zusammenfassung die alleinige und nothwendige Ordnung enthalten, in welcher der Kreislauf des Dogma sich bewegt, das dürfte doch mehr für eine philosophische Schulmeinung gehalten werden, als für das in der Geschichte selbst liegende Gesetz; daher auch der historische Stoff nicht immer willig diesem Schema sich fügt.

*) Christl. Lehre v. d. Dreieinigk. Th. I. S. XX.

Wenn Sie z. B. die ganze katholische Zeit hindurch die Versöhnung nur in ihrer Objectivität sich vollziehn lassen, welche Stätte findet dann die mittelalterische Mystik, welche die Versöhnung recht eigentlich in der Tiefe ihres Gefühls, im Herzen des Gläubigen trug! Wird Ihnen die Geißelbuße des 13. und 14. Jahrhunderts entgegengehalten, die so schmerzensvoll die Versöhnung am eignen Leibe vollzog, so antworten Sie freilich, ob denn sie nicht grade das Satisfactionsdogma, die durch den Gott-Menschen der göttlichen Gerechtigkeit geleistete Genugthuung, zur Voraussetzung habe?*) Allein hat denn da, wo Ihnen die volle Vertiefung in das eigne Subject angebrochen ist, der alleinseligmachende Glaube protestantischer Orthodoxie nicht dieselbe Voraussetzung? Und wäre die Macht, welche das Dogma der absoluten Prädestination, also eine in höchster Objectivität vollzogne Versöhnung oder ihre Versagung, als ein über jedem Einzelnen schwebendes Geschick, in der reformatorischen Dogmatik erhalten und in der reformirten Dogmatik Jahrhunderte durch behauptet hat, nur ein für die Aufstellung des Gesetzes der Geschichte nicht weiter zu beachtender Zufall? Enthielte jenes Schema das Gesetz für den Verlauf des einzelnen Dogma, so wär' es doch auch der gesammten Dogmengeschichte nothwendig gegeben. Aber Sie selbst sind davon abgewichen, und wie Sie nachmals die Perioden der Dogmengeschichte bestimmten,**) läßt sich zwar der historische Grund dieser Eintheilung nicht verkennen, allein sie er-

*) Christl. Lehre v. d. Dreieinigk. S. XII.

**) Lehrbuch der christl. Dogmengesch. Stuttg. 1847. S. 13.

scheint doch zu einseitig abgeschlossen gegen dasjenige, was mindestens auch zum Charakter jeder Ihrer drei Hauptperioden gehört. „Die Periode der alten Kirche ist die Periode des sich selbst producirenden Dogmas und des im Dogma sich selbst objectivirenden und sich unmittelbar mit ihm Eins wissenden christlich religiösen Bewußtseins, oder der Substanzialität des Dogmas." Aber wenn wir bedenken, wie die Kirche sich zuerst aus dem Judenthum herausgearbeitet, dann sich des Gnosticismus mühsam erwehrt hat, wie der christliche Erdkreis verwundert sich als arianisch erkannte und wie endlich über das Geheimniß des Gott-Menschen in langen Kämpfen die morgenländische Kirche sich zerspaltete: so ist das sich eins Wissen des christlich religiösen Bewußtseins mit dem Dogma doch kaum der glücklichste Ausdruck für den Charakter dieser Periode. „Die Periode des Mittelalters und der Scholastik die Periode des aus der Objectivität des Dogmas in seine Subjectivität zurückgehenden und mit dem Interesse der Verstandesreflexion dem Dogma sich gegenüberstellenden Bewußtseins." Das ist nicht unwahr, wenn die Scholastik ohne weitres neben das Mittelalter gestellt wird als sein dogmengeschichtlicher Exponent: allein das ist nur die eine Seite, zum religiösen Charakter des Mittelalters gehört auch die Mystik, Bernhard von Clairvaux war mindestens eben so einflußreich und hat das religiöse Bewußtsein seiner Zeit nicht weniger in sich dargestellt als Abälard. Endlich „die Periode seit der Reformation ist die Periode des mit dem Dogma zerfallenen und über dasselbe sich stellenden absoluten Selbstbewußtseins." Dieß mag gelten von der Entwicklung des Protestantismus im 18. Jahrhunderte,

aber, um von der gegenwärtigen Kirche zu schweigen, die doch nicht bloß Tübinger Schule ist, das Zeitalter der Reformation, das sich grade mit dem Dogmen-Resultate der ersten Periode vollkommen einig fühlte und seine augustinische Schärfe erst wiederherstellte, ist ebenso wenig dadurch gezeichnet, als das nachfolgende Jahrhundert lutherischer und calvinischer Orthodoxie. Doch es war nicht meine Absicht anzugreifen, sondern nur das eigne Hausrecht zu behaupten.

Sie sind am wenigsten befriedigt von meiner Idee der Kirche, daß sie sei „ein stetes Werden, ein Streben darnach, der in der Menschheit fortlebende Christus zu sein, oder sein Leben immer vollkommner und im weitern Kreise darzustellen, theils im Kampfe, theils im Bunde mit der Welt." Denn, sagen Sie: „um zu wissen, was die Menschheit durch Christus werden soll, sollte man vor allem wissen, was Christus selbst, d. h. das Christenthum ist." Ich hatte den Begriff der Kirche, da wo es nicht bloß ihrer geschichtlichen Bewegung galt, doch etwas genauer bestimmt „als die Gemeinschaft des vom Erlöser empfangenen oder ihm angeschloßnen religiösen Lebens," auch auf jene Frage, was Sie wohl übersehn haben, bereits geantwortet gleich am Eingange der eigentlichen Kirchengeschichte: *) „Ein volksthümlicher Religionsgründer, als Messias und Gottessohn, hatte Jesus zur Erfüllung aller Sehnsucht und Weißagung einen Geist erweckt, der in freier Innerlichkeit über alles Irdische erhaben ist, den Menschen durch seine Wiedergeburt mit dem

*) Die damalige 6. Aufl. S. 24, jetzt S. 27.

Vater über Alles in Liebe vereint und unbekümmert um alle Völkerscheiden die Menschheit zu einem Reiche Gottes verbrüdert." Das ist freilich Compendienstyl und bedarf gar sehr der Erläuterung, aber den Gelehrten, sagt man, ist leicht predigen. Sie werden nicht verkennen, daß aus diesem Texte aller wesentliche Inhalt des Christenthums entwickelt werden kann. Und dann steht meine Kirchengeschichte doch auch in einem sehr bestimmt angezeigten Zusammenhange mit zwei andern Schriften, dem Leben Jesu, als dem Urquell aller Kirchengeschichte, und der Dogmatik als der doctrinellen Entwicklung des Christenthums, daher ich auch das erste Capitel der Kirchengeschichte, Leben und Lehre Christi, in den spätern Ausgaben gestrichen und seinen Inhalt nur in den obigen Worten zusammengefaßt habe.

Die Spitze Ihres Tadels richtet sich gegen meine Periodisirung der Kirchengeschichte. Ich habe auch darüber schon einmal in jungen Jahren mit einem berühmten Kirchenhistoriker verhandelt, *) und muß auf das damals abgelegte Geständniß zurückkommen, daß die Kirchengeschichte selbst nur zwei Epochen mit unbedingter Nothwendigkeit als Einschnittspunkte von Perioden herausstellt, den Sieg der Kirche unter Constantin und die Reformation. Daher darin und nur darin, mit unbedeutendem Unterschiede über die bestimmte Jahreszahl, alle neuere Kirchenhistoriker einig sind. Unleugbar treten in der geschichtlichen Bewegung der Kirche auch andre epochemachende Umgestaltungen hervor, allein mit leisen Anfängen und allmälig. Die Periodeneintheilung,

*) Theologische Streitschriften. Lpz. 836. H. 2. S. 14 ff.

wie wir zur klaren, durch Begränzung bestimmten geschichtlichen Anschauung ihrer bedürfen, ist der Form nach eine Zeiteintheilung, aber wesentlich schon eine Sacheintheilung, und immer liegt einige Willkür in dieser mathematischen Begränzung. Christus wird die Geschichte seiner Kirche nicht nach Perioden überschaun. Es gilt nur, daß diese Willkür, die nach der alten Centurieneintheilung die größte war, durch Perioden, welche die Geschichte selbst und nicht der Geschichtschreiber gemacht hat, eine möglichst geringe werde. Da nun ein allgemeiner Umschwung der kirchlichen Dinge in festbegränzter Zeit außerhalb der beiden genannten Epochen nicht vorhanden ist, und da zugleich der Periodeneinschnitt, um praktisch anwendbar zu sein, eine gewisse schriftstellerische Bequemlichkeit eines zur übersichtlichen Anschauung je nach seinem mehr oder minder reichen Inhalte weder zu großen noch zu kleinen Zeitraums darbieten muß, so wird nur sehr relativ ein bestimmtes Ereigniß, in welchem zahlreiche Fäden zusammenlaufen, die, was der Vergangenheit verfallen ist, abschließen und das Neue anknüpfen, als angemessen zum Periodeneinschnitte behauptet werden können. Daher niemand sich einbilden darf, wenn er eine angemeßne und aus dem Begriffe der Kirchengeschichte gerechtfertigte Eintheilung aufgestellt habe, daß hierdurch jede andre ausgeschlossen sei.

Mir nun ist die Periodisirung entstanden: einerseits aus der Idee der Kirche in ihrer wesentlichen Entwicklung als Katholicismus und Protestantismus, womit Sie einverstanden sind. Andrerseits die Kirche ist nicht ein bloßer Begriff, der sich selber fortbewegt, sondern wie Mirabeau von

Staatsgeschäften sagte, qu'on ne marche pas qu'avec des hommes, so hat es unserm Herrgott gefallen seine Geschäfte auf Erden durch allerlei Menschen vollbringen zu lassen, die Kirche steht im Verhältnisse zur Welt, als der Gesammtheit alles natürlichen Lebens, das sie nicht vernichten, sondern in dasselbe eingehend es zum Gottesreiche umbilden soll, das auch ein Weltreich ist. Hiernach sind es vornehmlich die herrschenden Volksgeister, welche eingegangen in die Kirche die Geschichte derselben mit gemacht und ihr eigenthümliches Gepräge derselben aufgedrückt haben, und zwar, nachdem von den Juden das Heil gekommen ist, war es vorerst die griechisch-römische Bildung, in der die Kirche aufgewachsen ist, das Zeitalter der antiken Kirche; allmälig wurde der germanische Volksgeist eine Macht und in seinem Conflicte mit dem römischen entsteht das katholische Mittelalter der Kirche; endlich das Zeitalter der modernen Kirche wird beherrscht durch den zur bestimmten Gestaltung gelangten Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, wobei jene Volksgeister nur eine relative Stellung einnehmen, indem der germanische mehr der Träger des Protestantismus ist, der romanische mehr dem Katholicismus verbleibt, aber die vielfach vermischten Nationalitäten nur als abgeschloßne Staaten eine Reihe Landeskirchen als Momente der Sachordnung innerhalb der Perioden bilden.

Sie rügen vorerst, daß hier Karl der Große als Begründer einer neuen Periode der Kirchengeschichte auftritt. „Wüßte man aber doch nur auch, worin seine Größe für die Kirche besteht, und welche innerlich kirchliche Bedeutung das außerkirchliche Ereigniß der Aufrichtung des heiligen

römischen Reichs deutscher Nation hat!"*) Ich mag Ihnen das wohl sagen. So ganz außerkirchlich kann ein Ereigniß doch nicht sein, das wie die Krönung Kaiser Karls durch den römischen Bischof vor dem Hochaltar seiner Pfarrkirche geschah, und durch welches das große germanische Reich ein von der Kirche geweihtes, ihr verpflichtetes und im Bewußtsein der Völker auf viele Jahrhunderte ein heiliges römisches Reich geworden ist. So klein ist die Größe Kaiser Karls doch auch für die Kirche nicht gewesen: er hat in dem großen germanischen Reiche der beginnenden Civilisation durch seine Gesetzgebung auf den Reichssynoden wie durch seine kirchlichen Visitatoren eine feste kirchliche Ordnung hergestellt, er hat diese Civilisation gegen die Fluthen einer neuen Völkerwanderung gesichert durch die Christianisirung der Sachsen, die mittelalterische Bekehrungsweise anhebend, die mit dem Schwerte, er hat die römisch kirchliche Bildung über die Alpen gerufen und ihr in seinen gelehrten Schulen eine Zukunft bereitet, er hat die weltliche Herrschaft der Päpste zugleich mit ihrer Abhängigkeit, darin das Werk seines Vaters vollendend, festgestellt und in der Aufrichtung des germanischen Kaiserthums die politisch-kirchlichen Verhältnisse begründet, welche das ganze Mittelalter hindurch die Welt bewegen. So ist auch er, den der Mönch von St. Gallen nach Thatsachen nicht unberechtigt den Episcopus Episcoporum und eine Synode zu Mainz [813] den Rector Ecclesiae in servitio Dei nannte, mindestens so gut wie Gregor der Große, denn das kirchliche Amt allein kann's

---

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 240.

nicht ausmachen, sondern die kirchliche Wirksamkeit, einer der Janusköpfe, die vor- und rückwärts schauend in die Ferne der Zeiten geeignet sind als Gränzsteine der Zeitalter aufgerichtet zu werden. Aber wenn ich ihn hingestellt habe als Deus Terminus, der die Geschichte der alten Kirche beschließt, die des Mittelalters anhebt, so muß ich sogleich das Bekenntniß hinzufügen, daß dieses doch nicht zunächst um seiner selbst willen geschehn, daher auch nicht das Jahr seines Regierungsantritts noch sein Todesjahr als Periodeneinschnitt gebraucht worden ist, sondern in der Durchführung und nach dem Rechte des Eintheilungsgrundes der Nationalität: es ist der germanische Volksgeist, der mit Kaiser Karl zur Herrschaft in der Kirche gelangt. Bei dieser Bedeutung des germanischen Princips konnte man daran denken, schon mit dem Eintreten germanischer Völker eine Periode zu beginnen. Allein dieß hätte uns in das 4. Jahrhundert zurückgeführt, in Zeiten, wo germanische Völker im römischen Reiche fast nur eine zerstöhrende, in der Kirche eine passive Rolle spielten, aber die geschichtliche Bewegung der Kirche noch in ganz andern Interessen verlief. Daher ich die Geschichte der germanischen Kirche in der Periode seit Constantin zwar in einen eignen Abschnitt gerahmt und so mir die Gelegenheit verschafft habe, die kirchliche Eigenthümlichkeit dieses zukunftvollen Volksgeistes bereits in ein abgeschloßnes Bild zusammenzufassen, aber dieser Abschnitt ist der Geschichte der römischen Reichskirche noch ganz untergeordnet. Die neue Periode muß da beginnen, wo die germanischen Völker die tonangebenden werden in der Geschichte und in der Mischung des germanischen Geistes mit dem

römisch kirchlichen das Mittelalter anhebt. Das nun ist natürlich nicht an einem bestimmten Monatstage geschehn, aber ebendeßhalb erschien die Kaiserkrönung des germanischen Königs durch den römischen Bischof als ein feierliches Symbol davon, daß fortan die Geschichte der Welt wie der Kirche auf das Haupt der germanischen Völker übertragen sei; es ist nicht dieser einzelne Karl, obwohl der erhabenste Repräsentant seines Volks, es ist der germanische Volksgeist, dessen Herrschaft von dem amtlichen Repräsentanten des römischen Kirchenthums unwillkürlich anerkannt wird. Deßhalb habe ich das Jahr **800** zum Periodeneinschnitt erwählt, und diese Motivirung auch früher nicht verschwiegen. Man kann dagegen streiten, aber man muß dann dieses ganze Recht der Nationalität in seiner kirchenhistorischen Bedeutung angreifen; mit der Behauptung, daß dieses „ein nicht zur Sache gehörender außerkirchlicher Standpunkt" sei,*) mit einer Frage, worin Kaiser Karls Größe für die Kirche bestehe? ist es nicht gethan.

Ihr zweiter Vorwurf trifft meine Begriffsbestimmung des Protestantismus, über welche Ihr frommes protestantisches Gefühl empört ausruft:**) „Ist es nicht eine Herabwürdigung des Protestantismus, wenn er mit seiner unsichtbaren Kirche in das Reich der Ideale verwiesen und ihm, dem Katholicismus gegenüber, die Fähigkeit abgesprochen wird, das zu sein, was die wahre Kirche an sich sein muß, die unfehlbare und allein seligmachende?"

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 254.

**) Ebend. S. 241.

Ich habe in der Dogmatik schon vor langen Jahren den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus in die verschiedene Auffassung des Verhältnisses zwischen der empirischen und idealen Kirche gesetzt, so daß nach katholischem Princip beide einander vollkommen decken, die Kirche wie sie sein soll, das Ideal, und ihre jedesmalige Wirklichkeit; nach protestantischem Princip aber jede empirische Kirche nach dem Ideale nur strebt, daher die protestantische Kirche ihr gutes Recht darauf gründet, daß sie jener idealen Kirche, wie Christus sie gewollt hat, in ihren Lehren und heiligen Handlungen näher gekommen ist als die Kirche des Papstes. Ich habe dort auch urkundlich erwiesen, wie wenig die katholische Kirche, fortwährend an die Schranken und Verderbnisse der Wirklichkeit anstoßend, vermocht habe ihren Begriff in seinen einzelnen Merkmalen auch nur in ihrer eignen Einbildung durchzuführen. Dasselbe ist in der Kirchengeschichte nur mehr thatsächlich und gemeinverständlich ausgesprochen, daß die Reformatoren im Kampfe gegen das positive Recht der bestehenden, sich für unfehlbar und alleinseligmachend ausgebenden Kirche hinaufgriffen nach dem ewigen Rechte der Idee und die vollkommne Kirche als ein Ideal beschrieben, „in den verschiedenen bestehenden Kirchen je nach dem Maße ihres Glaubens verschieden dargestellt, aber nirgends vollkommen erreicht, so daß die wahrhaft Gläubigen aller Orten in jener unsichtbaren Kirche verbunden sind." Wo wäre da eine Herabwürdigung des Protestantismus! der nicht mit seiner unsichtbaren Kirche in das Reich der Ideale verwiesen wird, wohl aber urkräftig auf das Ideal der Kirche hingewiesen hat im demüthigen Be-

wußtsein, dasselbe in seiner bestehenden Kirche nur unvollständig und annähernd zu verwirklichen. Was Sie mir vorwerfen, haben auch die katholischen Theologen der Augsburgischen Confession vorgeworfen, und Ihnen kann nicht fremd sein, was unsre Kirche darauf geantwortet hat;*) auch nicht unbekannt, wie auf jenem bescheidenen, dem allgemeinen Verhältnisse der Idee zur Wirklichkeit angemeßnen Geständnisse einerseits die dem wahrhaften Protestantismus eigenthümliche großartige Toleranz ruht, die es weiß, daß die Gemeinschaft der Heiligen nicht durch die Mauern der eignen Kirche beschränkt ist, und „unser Herr Christus ein armer Mann wäre, wenn nur die orthodoxen Lutheraner selig würden;" andererseits die freie Stellung des einzelnen Gläubigen gegenüber den bestehenden Kirchengewalten, den persönlichen wie den papiernen; also im Gegensatze einer Kirche, die sich einbildet alleinseligmachend und unfehlbar zu sein. Wollte ich hier Polemik treiben, wie leicht könnte ich der Herabwürdigung des Protestantismus antworten mit dem Vorwurfe eines Abfalls vom Protestantismus, daß Sie die protestantische Kirche für unfehlbar und alleinseligmachend ausgeben wollen. Ich denke wohl zu verstehn, wie Sie es meinen, daß die wahre Kirche **an sich** die vollkommne, also auch allein seligmachende, unfehlbare sei: aber das ist doch nicht irgendeine bestimmte, vorhan-

*) *Apologia Confessionis Aug.* p. 148: Neque somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes ac justos sparsos per totum orbem.

dene Kirche, sondern eben nur die Idee der Kirche, und bald nachher haben Sie ja selbst als einen Grundgedanken der protestantischen Kirche es ausgesprochen, „daß die sichtbare Kirche immer nur eine sehr unvollkommene Realisirung der Idee der Kirche ist." *) Was habe ich denn anders gewollt, und wie kann eine solche unvollkommene Kirche unfehlbar und alleinseligmachend sein? Sonach geht Ihr Vorwurf einer Herabwürdigung des Protestantismus nur von Ihrer eignen mißverständlichen und gefährlichen Ausdrucksweise aus; ich sage gefährlich, denn durch solche puseyitische Überschwänglichkeiten geben wir nur denen einen Schein Rechtens, die auf gutem Wege sind, jedes protestantische Landeskirchlein, an dessen Spitze ein Kliefoth steht, oder ein Petri stehn möchte, für unfehlbar und alleinseligmachend auszugeben.

Endlich fordern Sie alle guten Christen auf, mit anzusehn, wohin in meiner Kirchengeschichte zuletzt alles hinauslaufe. **) „Als die Kämpfe der Reformation zurücktraten, wird zur Übersicht über die neueste Periode gesagt, habe die schon vorher begonnene weltliche Richtung des öffentlichen Lebens, der Kunst und Wissenschaft sich geltend gemacht, auch wiefern sie ein volles Recht habe zu sein. Die Kirche sei tief ergriffen worden von den politischen Zuckungen, aber nicht mehr als die erste bewegende, sondern als die zweite in den Streit der Völker hineingezogene Macht, mitkämpfend, mitleidend und tröstend habe sie das große

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 242.

**) Ebend. S. 241 f.

Weltschicksal in ihr selbst als einen Kampf der religiösen Selbständigkeit und des altväterlichen Herkommens vollzogen, durch die drei Wendepunkte dieses Kampfes, die Untergrabung des Herkommens bis um die Mitte des 18. Jahrhunderts, den Umsturz des Bestehenden bis 1814, die Erneuerung des Kampfes in seinem tiefsten Ernste und die begonnene Ausgleichung bis 1847, ohne daß die mathematische Gränze für geistige Potenzen mehr bedeuten könnte als das in dieser Zeit lebendig Entsprungene oder zur vollen Wirksamkeit Gelangte." Hierzu erheben Sie die Wehklage: „So schwach und gebrechlich steht hier die Kirche am Ziel ihres bisherigen Laufs! Sie, einst die erste Macht der Welt, ist nun sogar ausdrücklich zur zweiten degradirt. Sie kann nur kämpfend und leidend, im besten Falle tröstend, zusehen, wie das Weltliche in seinen verschiedenen Richtungen neben ihr mit seinem vollen Rechte sich geltend macht."

Ich habe die historische Anschauung, der Ihre Wehklage gilt, ausführlich ausgesprochen in meiner Schrift von der Kirche des deutschen Reichs. Da heißt es gleich zu Anfange: „Im Mittelalter und im Jahrhunderte der Reformation war die Kirche die tonangebende Macht, der Staat, wenn auch oft widerstrebend und sein Schwert dazwischen werfend, folgte ihrem Zuge. Darnach ist der Staat in den Vordergrund der Ereignisse getreten. Der dreißigjährige Krieg ist die dunkle Pforte zu dieser neuern Zeit, seiner Idee nach ein Kampf der beiden Kirchen des Abendlandes um ihre Herrschaft, und doch waren es politische Interessen, die den Krieg führten und ihn so lange nicht endigen konnten. Seitdem ist die Kirche wohl eine europäische Großmacht geblie-

ben, sie hat auch noch bis auf unsre Tage manchen kühnen politischen Griff gethan, sie hat den ersten siegreichen Volkskampf gegen Napoleon in Spanien gerüstet, sie hat O'Connell unbesiegt erhalten im langen Kampfe für die Rettung seines unglückseligen Vaterlandes, sie hat Belgien von Holland losgerissen; aber dieses ist doch nur durch einen zufälligen Bund kirchlicher und politischer Interessen geschehn, die wahre Geschichte der Kirche ist eine Herzens- und Literatur-Geschichte geworden." Auch in der Charakterisirung der letzten Periode der Kirchengeschichte heißt es unmittelbar vor dem durch Sie Mitgetheilten: „Was in England und Niederland zugleich mit der Reformation begonnen hatte, das Streben der Völker nach Selbständigkeit, wurde durch die Losreißung Nordamerikas der Gedanke des Zeitalters und durch die französische Revolution der Mittelpunkt aller öffentlichen Ereignisse." Nicht das also ist gesagt, daß die Kirche nicht auch jetzt noch eine Macht wäre über die Herzen, wenn auch dermalen unleugbar viele sich von ihr abgewandt haben, daß nicht das Höchste im Menschen, und nicht einmal bloß sein ewiges Heil, ihrer Pflege anvertraut wäre, und nicht die Hoffnung einer Erlösung aus den Wirrnissen, in die wir gerathen sind, zunächst und zumeist auf dem Christenthum ruhte: sondern nur dieses, daß in der geschichtlichen Bewegung seit dem dreißigjährigen Kriege nicht die Kirche, sondern der Staat die Initiative und die Übermacht geübt hat, und daß neben dem Schatze der Kirche, dem wahrhaften, sich auch der Reichthum des weltlichen Lebens nicht unberechtigt in Kunst und Wissenschaft aufgestellt hat. Mir war nicht unbekannt, daß dieses Bekenntniß

einigen stillen frommen Herzen, die bloß in der Kirche wie im Kloster leben, nicht gefallen würde. Auch war voraus-zusehn, daß ein guter Theil des geistlichen Standes daran Anstoß nehmen werde, denn da wir doch vorzugsweise die Sachkundigen in kirchlichen Dingen sind und so zu sagen im activen Felddienste der Kirche stehn, so ist der Wunsch natürlich, daß wir wie der heilige Christophorus nur derjenigen Macht dienen wollen, welche die erste ist und am Steuerruder der Weltgeschicke sitzt. Dem Wunsche fügt sich gern die Selbsttäuschung, und da der Inhalt der Kirche allerdings der höchste ist im Menschenleben, bietet sich leicht der Schluß dar, daß sie auch allezeit die herrschende Macht sein müsse; und doch ist es nur ein Schluß, wie wenn Innocenz III sagte: „Ich regiere Himmlisches, wie sollte ich nicht auch Irdisches richten! ich herrsche über die Seelen, wie sollten mir nicht auch die Leiber unterthan sein!" Nicht bloß im Egoismus mittelalterischen Priesterthums, auch im edleren Sinne drängt jener Wunsch sich auf: wie sollte ich nicht lieber ein Theolog im Zeitalter der Reformation jenen welthistorischen Kampf mit hinausgeführt haben, als daß ich nun mit der kritischen Prediger-Bibliothek und mit der evangelischen Kirchenzeitung mich habe herumschlagen müssen! Allein die Geschichtschreibung kann sich nicht darum kümmern, wie wir wünschen, daß es wäre: sie hat streng und aufrichtig zu berichten was da ist. Wollen Sie etwa beweisen, daß die Kirche sich wirklich in den beiden letzten Jahrhunderten als d i e e r s t e M a c h t d e r W e l t gezeigt habe? Im Mittelalter ist sie's gewesen, und nicht unberechtigt, denn sie war der Ritter Georg, der den Lindwurm

roher Natürlichkeit bezwungen hat, fast alle geistige Bildung ist von ihr ausgegangen und auf politischem Gebiete auch der Schutz und der Anfang zur Befreiung der Völker. Noch einmal im Zeitalter der Reformation ist sie's geworden, nicht unmittelbar durch ihre Herrschaft, sondern weil alle Kräfte der geschichtlichen Völker um den Kampf für oder wider das Recht des Protestantismus sich versammelten. Es haben sich, wie das nicht anders sein konnte, politische Interessen eingemischt, allein zunächst das kirchliche Interesse hat damals Reiche gestürzt und aufgerichtet, der Wille des geächteten Mönchs war so mächtig als der Kaiser, in dessen Reiche die Sonne nicht unterging. Aber schon vor der Reformation war durch die Auferstehung des classischen Alterthums eine Bildung mächtig geworden, die nicht von der Kirche ausgegangen, obwohl ihr willfährig, doch heidnischen Ursprungs bedeutsam genug als Humanitätsbildung bezeichnet wurde. Durch die Macht des religiösen Geistes, dem damals alles diente, eine Zeitlang im freien Dienste der Reformation, ist sie dann durch die Rohigkeit kirchlicher Polemik wie durch die Barbarei der neu festgestellten Orthodoxie lange niedergehalten worden, bis im 18. Jahrhunderte sie mit der allgemeinen Befreiung des Geistes wieder emporkam. Die mit ihr verbundene deutsche Literatur seit Lessing, wenn wir Herders Prophetenthum ausnehmen, das doch getheilt war zwischen Kirche und Welt, was ist denn kirchliches an ihr, außer ein gelegentlicher Gegensatz gegen kirchliche Orthodoxie! Göthe sagte einmal hochbejahrt: „Es ist seltsam, ich habe so mancherlei gemacht, und doch kein Lied, das in einem lutherischen Gesangbuche stehn könnte.“ Sie

werden gern der evangelischen Kirchenzeitung überlassen, Göthe, Schiller und all' dieses Gelichter als Antichristen vor ihren Gerichtsstuhl zu ziehn: aber daß diese Literatur eine Macht geworden ist, daß in ihr nach langer Zeit unser Volk sich wieder als ein einiges und reichbegabtes Volk gefühlt hat, werden Sie nicht in Abrede stellen. Dazu die Naturforschung und die durch sie gewonnene Macht über die Naturmächte mit ihrer Antipathie vor allen Wundergeschichten; die geoffenbarten Wunder des Kosmos, dessen Gott uns nicht mehr der Satan ist; endlich die Kunde des Überirdischen, das der Mensch mit seinen Ferngläsern und Logarithmen erkennt, und es ist nicht grade Josuas Wunder gewesen, das zu Galilei's und Keppler's Entdeckungen geführt hat. Das alles sind Geistermächte, die wohlberechtigt sich unabhängig von der Kirche aufgestellt haben, obwohl sie getrost in den Hymnus der Kirche auf den Schöpfer einstimmen können. Gleichfalls schon vor der Reformation hatte der Staat die Fesseln der kirchlichen Bevormundung zerbrochen, doch klirrten sie noch, erst der Protestantismus hat grundsätzlich die Unabhängigkeit des Staats anerkannt, so daß, wie Sie selbst sagen, „der Staat sein absolutes Recht selbst gegen die Kirche geltend machen kann,"*) wenn es auch, jenseit und diesseit der Alpen, nicht immer geschieht. Wie vormals die Kirche den Staat in ihre Bewegungen hineinriß, so geschieht es nach dem weltgeschichtlichen Gesetze der neueren Zeit, daß die Umgestaltungen des Staats, auch die Kirche ergreifend, ihr mindestens ein Anlaß werden

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 258.

dasjenige zu vollziehn, was sich lange still in ihr vorbereitet hat. Wer möchte verkennen, daß die Geschicke der katholischen Kirche, die Auflösung der Jesuiten als des mit dem Frieden der Kirche unvereinbaren Ordens, und seine Wiederaufrichtung als gefordert vom ganzen christlichen Erdkreise, daß der rasche Umsturz der Altäre in der ersten französischen Revolution und ihre glänzende Wiederaufrichtung unter den Bourbonen, daß selbst die unbefleckte Empfängniß der Mutter Gottes, wie sie nach vielhundertjährigem Ordensgezänke von auserwählten Bischöfen im Vatican scheinbar berathen und trotz der großen Kirchenheiligen, Bernhards von Clairvaux und Thomas von Aquino, so eben vom Statthalter Christi decretirt worden ist, durch politische Verhältnisse bedingt sei! Auch unter uns, welchen Sturm hat nicht das Jahr 1848 über die protestantische Kirche gebracht, nur daß die Zeit fehlte, um die verkündeten Umgestaltungen zu vollziehn, und welche entgegengesetzte Richtung selbst im Glauben, wenigstens im Bekenntnisse, ist nicht durch die politische Reaction hervorgetrieben worden!

Es ist so, mögen wir damit einverstanden sein, oder es beklagen. Jedes Zeitalter hat nicht nur sein besondres Bewußtsein, sondern auch seine besondre Aufgabe. Habe ich darin richtig gesehn, daß die große Aufgabe der neuen Zeit für die geschichtlichen Völker die Verwirklichung des nationalen Staates ist in seiner Gerechtigkeit für alle, so kann es nicht anders sein, als daß um diese Aufgabe die mächtigsten Kräfte sich versammeln für oder wider dieselbe, und alles andre sich dem unterordnet. Da die Vorzeichen des

tausendjährigen Reichs, soweit sie nicht in jedem Jahrzehnte vorkommen, noch säumen, so wird auch diese Zeit vorübergehn und ein Christtag kommen, wo die Kirche wieder eine edle und innerlich berechtigte Herrschaft übt über das öffentliche Leben, über die Kunst und Literatur; und trotz der leidenschaftlichen Überstürzung zu einer neuen Kirchentyrannei, manches schöne Adventszeichen haben wir bereits gesehn. Aus der Macht über die Herzen geht alle wahrhafte Macht hervor, und das Unglück dürfte nicht so groß sein, wenn die Geschichte der Kirche eine Zeit lang vornehmlich eine Herzensgeschichte ist; das waren nicht die trübsten Zeiten der Kirche, in denen sie kämpfte, duldete und tröstete. Dagegen im Zeitalter ihrer absoluten Herrschaft, als welches auch Sie nur das Mittelalter anerkennen, war es doch am wenigsten Christus, der da herrschte, sondern sein Statthalter, und die scheinbar bezwungene Weltlichkeit saß mitten in der Kirche, die nicht bloß vom Kirchenstaat aus regiert wurde, sondern sie selbst war zum Staate geworden und führte sein Schwert der Gewalt. Die kühnen politischen Griffe, die auch neuerdings mitunter der Kirche geglückt sind, ich kann sie nicht für einen Segen der Kirche ansehn, selbst ihre religiöse Macht ist da meist nur gebraucht worden zu etwas, das nicht die Religion ist. Der europäische Krieg z. B., an dessen dunkler Pforte wir vielleicht wieder stehen, er hat freilich begonnen mit einem Zank um die Schlüssel zu den heiligen Stätten des Friedensfürsten, mit einer Forderung für die kirchlichen Rechte der Griechen, der orthodoxe Kaiser predigt einen heiligen Krieg und die Kreuzzeitung nimmt großes Ärgerniß an einem antichristlichen Bunde mit den

Türken: wer aber, der nicht bornirt oder ein Heuchler ist, zweifelt daran, daß es sich hier einfach handelt um die Erbschaft des kranken Mannes in Constantinopel, um den Besitz der wieder künftigen Welthauptstadt und um eine Politik, welche ihre Basis in der dauernden Übermacht des Reiches hat, das der protestantischen wie der katholischen Kirche noch unlängst tiefe Wunden schlug. Daß aber die Fahnen Frankreichs und Englands schützend um den Halbmond flattern, ein großes katholisches und ein frommes protestantisches Volk vollkommen damit einverstanden ist seine Reichthümer und seine Söhne herzugeben zur Rettung des alten Erbfeindes der Christenheit, daß durch Deutschland nicht mehr die Türkenglocke schallt, sondern ganz andre Gedanken die Herzen erfüllen, die zur That nur des hohen Führers harren, dieß alles beweist allerdings, daß es nicht mehr ausschließlich kirchliche Gefühle sind, welche die Welt bewegen. Da Sie das alles wissen so gut wie ich, da Sie selbst die Eigenthümlichkeit des Protestantismus darein setzen, daß gegen die vormals absolute Macht der Kirche sich „die Freiheit des Subjects und die Autonomie des Staats" als vollberechtigt erhoben hat,*) was soll da der Stoßseufzer oder der Vorwurf gegen meine Kirchengeschichte: „die Kirche, einst die erste Macht der Welt, ist nun sogar ausdrücklich zur zweiten degradirt." Habe denn ich den Tempel von Ephesus angezündet! Sie haben mich gegenüber von Neander und Gieseler, die zu früh uns entrissen ihre Geschichte nicht bis

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 258.

auf die neue Zeit herabführen konnten, „vorzugsweise den modernen Geschichtschreiber der Kirche" genannt.*) Wäre mir gelungen auch ein treues Bild von den kirchlichen Zuständen der Gegenwart aufzustellen, so ist es vornehmlich dadurch geschehn, daß ich mich durch die dem Theologen und Geschichtschreiber so verführerische Liebe für seinen Gegenstand so wenig, als durch die Abneigung vor der neuen fieberhaften Kirchlichkeit, habe verleiten lassen die Stellung der Kirche zu den großen weltlichen Bewegungen unsrer Zeit anders anzusehn als sie ist. Ihre Wehklage über den Ausgang, den die Kirche nach meiner Auffassung nehme, schließt mit den Worten: **) „Ihr bleibt nur übrig, das große Weltschicksal an sich vollziehen zu lassen, das tragische Schicksal, Trägerin einer Form des Christenthums zu sein, von welcher man nicht weiß, ob man sie als das Princip der religiösen Selbständigkeit freudig begrüßen, oder als Untergrabung des Herkommens und Umsturz des Bestehenden bedauern und beklagen soll." Ich hatte geschrieben: „sie hat das große Weltschicksal in ihr selbst als einen Kampf der religiösen Selbständigkeit und des altväterlichen Herkommens vollzogen," das ist schon etwas andres als das bloße Ansichvollziehenlassen. Was Sie aber auf eine nur an Ihnen ungewohnte Weise etwas trivial ausdrücken, daß man nicht wisse, ob man sich freuen oder klagen solle, das hat mich als ein gemischtes Gefühl wirklich bewegt, als ich die Untergrabung des altväterlichen Glaubens und den Aufgang des freien Selbstbewußtseins, diese Revolution, die

*) Epochen ꝛc. S. 243. **) Ebend. S. 242.

auch über die Kirche hereingebrochen ist, zu beschreiben hatte, und es wäre gar nicht gegen meine Absicht, wenn einige Leser nächst der Einsicht in die Sache und in ihre Nothwendigkeit auch diese Mischung von Wehmuth und freudiger Antheilnahme überkäme; tragisch aber verläuft zuletzt jede wahrhafte und großartige Geschichte.

Als das Resultat der bisherigen Kirchengeschichtschreibung haben Sie anerkannt die gründliche Erforschung des Stoffs in seiner reichsten Fülle und das sich Versetzen des Geschichtschreibers in die Objectivität der Sache, „um statt die Geschichte zum Reflex seiner eignen Subjectivität zu machen, vielmehr selbst nur der Spiegel zu sein, in welchem die geschichtlichen Erscheinungen in ihrer wahren und wirklichen Gestalt angeschaut werden." Was Sie aber an uns allen vermissen, das liegt, wie gesagt, „in dem Mißverhältniß der Idee zu den Erscheinungen, in welchen sich die geschichtliche Entwickelung derselben darstellen soll."*) Die Idee schwebe noch in weiter Ferne und unbestimmter Gestalt über den Erscheinungen, ohne sie wie die Seele den Leib zu durchdringen und zu beseelen. Indem Sie am Schlusse Ihres Werks diese Idee aussprechen, denn die Geschichte der Kirche könne ja nur die Bewegung der Idee der Kirche sein, und indem Sie die darin gegebene Eintheilung der Kirchengeschichte nachweisen, haben Sie ein Ideal derselben aufgestellt, dem wir wenigstens nachstreben müssen, wofern nicht ein gegründetes Bedenken gegen seine Alleinherrschaft vorliegt.

---

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 247 ff.

Es ist das Verhältniß der Idee zur Erscheinung und hiermit der Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus, der Ihnen das entscheidende Moment jener Bewegung bildet, in der vorreformatorischen Periode „geht die ganze Richtung der Idee der Kirche nur dahin, in die Realität der Erscheinung einzugehen, und sich mit ihr zur untrennbaren Einheit zusammenzuschließen, während seit der Reformation die Entwicklung der Kirche ebensosehr darauf hinstrebt, die Idee aus der Realität der sichtbaren Kirche zurückzuziehen und Idee und Erscheinung in der ganzen Weite ihres Unterschiedes auseinanderzuhalten."

Ich meine, das ist ohngefähr dasselbe nur mit etwas andern Worten, als mit denen ich den Gegensatz beider Entwicklungsformen des Kirchenthums aufgefaßt habe, und nach Ihren W o r t e n könnte ich leicht, wenn ich mich an Worte hängen wollte, auch von einer Entwürdigung des Protestantismus reden, daß er nur darauf ausgehe die Idee aus der wirklichen Kirche zurückzuziehn, also Idee und Erscheinung möglichst weit aus einander zu halten, so daß jene nur in weiter Ferne über der ideenlosen Masse der realen Kirche schwebe wie der Geist des Herrn über dem Chaos. Doch im Grunde ist auch Ihr Dafürhalten, daß der Protestantismus nur gegen die erst jugendlich ideale, dann in hierarchischer Verhärtung festgehaltene Verkoppelung von Idee und Wirklichkeit in der katholischen Kirche beide unterschieden hat, ohne in Abrede zu stellen, daß die Idee sich in der Wirklichkeit, die unsichtbare in der sichtbaren Kirche darstelle, und nach dieser immer vollkommnern Darstellung zu streben nie aufhöre. Sie haben nur die bloße Veräußer-

lichung und die Verwirklichung der Idee nicht unterschieden. Indem Sie nun bloß aus der Idee der Kirche und ihrem Verhältnisse zu einer ganz farblosen Erscheinung Ihre Periodengliederung ableiten, ist dieses folgerechter und kirchlicher, als wenn die beiden neuen eifrig lutherischen Kirchenhistoriker, Lindner und Kurtz, sich trotz ihrer Kirchlichkeit nur an das zweite von mir geltend gemachte weltliche Theilungsmoment der griechisch-römischen und der germanischen Nationalität halten; der Letztere sogar in der Unförmlichkeit, welche die Periode griechisch römischer Bildung bis zu ihrer Einspitzung in die Mauern von Constantinopel und bis zu dessen Eroberung durch die Türken verfolgt, dann erst wieder mit dem Jahre **300** eine „mittelalterisch germanische", mit **1517** eine „modern germanische Bildungsform" anhebt. Ihnen dagegen dürfte geschehn, was Tertullian den Marcioniten vorhält, daß sie die Welt des Creator verschmähten, und sie doch nicht entbehren könnten. Da Sie das nationale Element, auf das die Kirche eingegangen ist, weil sie nur in und mit der Welt sich verwirklichen kann, nicht zur Eintheilung zulassen, gliedert sich Ihnen, genau genommen, die Kirchengeschichte nur in eine katholische und eine protestantische Periode. Um doch die erstere große Masse zu zertheilen, gehen Sie fort zur Frage: „welchen Inhalt die Idee der Kirche aus sich heraus versetzen und in der sichtbaren Kirche realisiren will?" und da sie nur sich selbst realisiren kann: was sie selbst wesentlich sei? Antwort: Christenthum, und dieses „die Einheit Gottes und des Menschen," wie das christliche Bewußtsein aller Zeiten sie angeschaut habe in der Person Christi.

Ich will das nicht deuten, wie die Schlange und der giftige Klatschroman Eritis sicut Deus es verstanden hat: allein die speculative Lehre, wie sie das Resultat Ihrer beiden großen dogmengeschichtlichen Werke ist, geht doch dahin, daß Christus als Gott-Mensch nur das einzelne Factum ist, in welchem die Kirche vorläufig die allgemeine Wahrheit anschaute, daß der wahre Gott-Mensch, wie Strauß es offenherzig aussprach, nur die Menschheit sei, eine Gott-Menschheit, und dieser Identität sich bewußt zu werden, die wahre Versöhnung. Es ist aber noch unwiderlegt was dagegen eingewandt wurde: einestheils, wenn Christus als Gott-Mensch nur der Übergangspunkt zu dieser Allgemeinheit ist, daß dann die antiken Mythen von menschgewordnen Göttern und vergötterten Menschen an diesem christlichen Charakter vollen Antheil haben, ja wenn nach Hegel der Versöhnungstod Christi die Bedeutung hat darzuthun, daß auch die Spitze des Endlichen, das Sterben, der Gottheit nichts Fremdes sei, so habe ich dagegen geltend gemacht, daß als Entwicklungsmomente dieses Bewußtseins die Mythen von Osiris, Herakles und Adonis noch bedeutsamer sein, weil sie noch durchsichtiger als Sinnbilder sind für das allgemeine Naturgeschick der Gottheit, was Sie nur angeführt haben, als ob es einer Widerlegung gar nicht bedürfe;*) anderntheils, daß die Einheit Gottes und des Menschen im allgemeinen und absoluten Sinne vielmehr der Untergang als das Wesen des Christenthums sei, das auch als letztes Ziel nur die Einheit der Liebe kennt, die dasjenige eint,

---

*) Die christl. Lehre v. d. Versöhnung. Tüb. 1838. S. 722.

was in seinem Bewußtsein ewig verschieden bleibt. Sie selbst aber, da Sie in den ältern Evangelien noch nichts finden von dieser in Christo als dem Gott-Menschen angeschauten Einheit Gottes und des Menschen, würden durch die Behauptung jenes Satzes doch wieder dahin gedrängt werden, die Eigenthümlichkeit des Christenthums erst anonym im 2. Jahrhunderte entstehn zu lassen. Da nun in Ihrem neuesten Werke, in dieser wirklichen Anhebung einer Kirchengeschichte, das Grundprincip des Christenthums in das Dringen auf die Gesinnung gesetzt wird „als das Eine, worin der absolute sittliche Werth des Menschen besteht," wie es vornehmlich in dieser guten Urkunde ursprünglichen Christenthums, in den einzelnen Satzungen der Bergpredigt ausgesprochen sei: so dürfen wir darin wohl eine bedeutsame Umgestaltung erkennen, nach welcher doch zweifelhaft wird, wie dann noch ausschließlich die Einheit Gottes und des Menschen Ihnen der absolute Inhalt aller geschichtlichen Entwicklung der Kirche sei, und hiermit auch das Princip Ihrer Theilung. Diese entsteht, indem im Dogma und in der Verfassung, als den beiden Hauptformen, in welchen sich die Idee der Kirche verwirkliche, die Idee jener Einheit in solcher Weise realisirt werde, „daß das christliche Bewußtsein den adäquaten Ausdruck seiner Idee in ihr finden konnte." Dieses sei dadurch geschehn, daß im Dogma der Gott-Mensch mit dem dadurch bedingten Vorstellungskreise, in der Verfassung der Papst mit der gesammten Hierarchie als der sichtbare Stellvertreter Christi jene Einheit zur Erscheinung brachte. Die Durchführung jenes Dogma sei „der wesentliche Inhalt der Kirchengeschichte der sechs ersten Jahr-

hunderte," von da bis zur Reformation die Entwicklung des Papstthums, die Gränzscheide dieser beiden Perioden Gregor der Große, wie ein kirchlicher Janus, „indem er auf der einen Seite rückwärts blickend die Reihe der Kirchenväter schließt, auf der andern die Reihe der Päpste des Mittelalters eröffnet, deren Vorbild in ihm schon deutlich genug zu sehn ist."

Es liegt etwas einfaches und systematisches in dieser Eintheilung, doch ist ihre unbedingte Berechtigung weder begriffsmäßig darzuthun, noch will die Fülle des wirklichen Lebens sich in das knappe Schema fügen. Denn vorerst, wenn Sie sagen: *) im Dogma vom Gott-Menschen und im Papste als seinem Statthalter „schließt sich die ganze Menschheit der katholischen Kirche zur absoluten Einheit mit Gott zusammen," so findet doch auch das Gegentheil statt: das Dogma von Christo in seiner kirchlichen Fassung macht das Einsseinwollen jedes andern mit Gott zu einem antichristlichen Frevel, und das Privilegium des Statthalters verbietet jedem andern, Christi Stelle auf Erden zu vertreten; die künftige Seligkeit, nach einigem Fegefeuer, sichert die katholische Kirche ihren Gläubigen zu, aber nichts weniger als die absolute Einheit mit Gott. Ferner wenn das Dogma und die Verfassung maßgebend sind, so haben Sie doch auch andre Hauptmomente der kirchlichen Entwicklung anerkannt, welche innerhalb der Perioden eine Sachordnung bilden, diese sollten wohl ebenso berechtigt sein in der Veräußerlichung der Idee hervorzutre-

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 253 f.

ten. Sodann die Entwicklung des christologischen Dogma wird erst mit dem arianischen Streite der Mittelpunkt aller kirchlichen Interessen, die 3 Jahrhunderte vorher haben es, wenn auch jenes sich vorbereitet, doch mit ganz andern Mächten zu thun. Nun sagen Sie zwar, und dieß nicht grade mit gewohnter systematischer Schärfe: „in der Periode der alten Kirche kann man noch besonders die Epoche Constantins fixiren," und bezeichnen als das daran epochemachende, daß „das Christenthum mit Constantin als siegende Macht sich über das ganze römische Reich erhob," der erste Schritt zur absoluten Monarchie der Kirche; wodurch die Eigenthümlichkeit der drei ersten Jahrhunderte, diese heroische Märtyrerkirche im Kampfe um ihre Existenz gegen den römischen Volksgeist, um ihre geschichtliche Entwicklung gegen den Montanismus, und um ihren religiösen Gehalt gegen den Gnosticismus, sehr unvollständig bezeichnet ist. Ferner Gregor der Große ist allerdings eine Gestalt, die mit ihren Janusköpfen, Kirchenvater und Papst, Ihrem Zwecke entspricht: allein Gregor endete 604, der große Kampf um den Begriff des Gott-Menschen wurde erst mit der 6. ökumenischen Synode 680 beschlossen, und galt es abgesehn von diesem wesentlichen Schlußpunkte Ihres Theilungsprincips einen römischen Bischof herauszustellen, der ein Kirchenvater und zugleich ein Ahnherr der mittelalterischen Päpste gewesen ist, so hat Leo der Große einen noch größern dogmatischen wie politischen Einfluß geübt. Endlich heißt das willkürlich ein nur relativ Überwiegendes zum absoluten Bestimmungsgrunde machen, wenn Sie die ersten 6 Jahrhunderte dem christologischen Dogma, die fol-

genden 9 der hierarchischen Verfassung zueignen, da doch in jener ersten Periode alle Grundformen der Hierarchie bereits festgestellt, zum Theil wie Episcopat, Patriarchat und Synodalwesen vollständig entwickelt, in der zweiten Periode aber so maßgebende Dogmen wie die Transsubstantiation und die Satisfactionslehre sammt der ganzen systematischen Wissenschaft der Kirche erst durchgebildet worden sind; und wie soll nun die Bekehrung der germanischen Völker, die Scholastik und Mystik, die ganze Kunstherrlichkeit des Mittelalters, die lange Reihe der Häretiker und Reformatoren vor der Reformation, wie soll das alles bezeichnet sein und Raum finden unter dem wenn auch weiten Mantel des Papstthums als der Veräußerlichung der Einheit Gottes und des Menschen!

Die protestantische Zeit bestimmen Sie als die Auflösung all' dieser Verwirklichung der Idee. Ihr Schema forderte, daß der protestantische Gegensatz zunächst das Papstthum getroffen habe; aber die Reformation ist nicht als eine Auflehnung gegen das Papstthum entstanden, sondern erst als die päpstliche Kirche der wieder an's Licht gebrachten Rechtfertigung durch den Glauben allein entgegentrat, kam es nothwendig zum Bruche mit derselben. Die weitere Theilung setzen Sie in den Lauf des 18. Jahrhunderts, als die Auflösung auch das Dogma erreichte, das gesammte dogmatische Bewußtsein, indem Sie meinen Gränzstein für die neueste Periode, den westphälischen Frieden, tadeln, als zu sehr bloß von politischer Bedeutung. Darüber läßt sich streiten, oder vielmehr auch des Gegners Recht anerkennen. Für eine bloße Dogmengeschichte würde auch ich einen Ein=

schnittspunkt im 18. Jahrhunderte aufsuchen, das ganze Säculum ist freilich ein etwas unbestimmtes Gränzland. Für die Kirchengeschichte, der die Rücksicht auf das Weltliche nicht fremd ist, bildet der längst vor mir hergebrachte Theilungspunkt als das feierliche Ende der Religionskriege einen bequemen Abschluß der Reformationsperiode. Die neue Periode hat dann in ihrem ersten Abschnitte zu zeigen, wie gegenüber der noch herrschenden Orthodoxie allmälig die Propheten und Vorzeichen der Revolution erscheinen. Fast scheint es, als wenn bei dieser letztern, bei der nur auflösenden Kritik, Ihnen die Kirchengeschichte an ihrem Ziele angelangt sei; auch sehe ich in Ihrem Schema gar keine Stätte mehr für die katholische Kirche, die doch auch nach der Reformation noch eine Lebensentwicklung, also eine Geschichte gehabt hat.

Auch in der Anordnung des geschichtlichen Stoffs innerhalb jeder Periode vermissen Sie noch eine strengere Methode. Als die Formen, in welchen die Idee der Kirche ihren Inhalt explicire, entstehen Ihnen diese Fächer der Sachordnung: 1) Geschichte der Ausbreitung und Beschränkung des Christenthums, 2) Geschichte des Dogma als der eigentlichen Substanz der Kirche, 3) Geschichte des Cultus und sittlichen Lebens, 4) Geschichte der Gesellschaftsverfassung oder Hierarchie. Das sind wesentlich dieselben Abtheilungen, in welche sich auch mir die Perioden gruppirt haben. Wenn Sie aber rügen, daß ich in der vierten Periode „ganz unmotivirt sogar ein eignes Capitel aus dem Ordenswesen" gemacht, so habe ich selbst wohl zuerst den Grundsatz, den Sie mir entgegen halten, geltend gemacht, daß das

Ordenswesen nur ein Zweig des kirchlichen Lebens sei. Aber innerhalb der 4. Periode [1216—1517] wird die Ordensgründung ein so reich belaubter und beladener Ast am Stamme der Kirche, daß mir's praktisch erschien, dafür ein besondres Capitel dem des gemeinsamen kirchlichen Volkslebens unmittelbar vorzusetzen, ebenso wie die Geschichte des Papstthums, seiner Natur nach der Gesellschaftsverfassung angehörig, im Mittelalter sich hervordrängend ihr eignes Capitel fordert. Weil aber Ihr Tadel hier grundsätzlich berechtigt ist, habe ich in der neuen Auflage auch für diese Periode das Ordenswesen in das gemeinsame Capitel des kirchlichen Lebens [Ihr sittliches Leben] aufgenommen. Doch ist das auch nicht ohne einen Übelstand abgegangen. Die beiden großen Bettelorden, deren Gründung noch aus dem Boden der vorigen Periode erwachsen ist, und auch ganz in den Anfang der neuen Periode fällt, sind so einflußreich auf mancherlei Gestaltungen des kirchlichen Lebens gewesen, insbesondre auf Kunst und Cultus, deren Verständniß ohne sie lückenhaft wäre, daß sie das Capitel anheben mußten. Nun aber auch die weniger bedeutenden Ordensgründungen und das Geschick der Templer den gemeinsamen Gestaltungen des kirchlichen Lebens, an dem sie nur als Zweige hängen, vorzusetzen, erschien unberechtigt, sie also mußte ich an den Schluß dieses Capitels stellen; so können nun andre dieses Auseinanderreißen der Ordensgeschichte rügen. Ihr eigner Tadel trifft dann weiter mein so enges Zusammenfassen der Geschichte des Dogma mit der kirchlichen Wissenschaft und Literatur, „daß es nicht in seiner vollen selbstän-

digen Bedeutung hervortreten kann." Aber wenn nicht mit der Dogmengeschichte zusammengefaßt, haben Sie ja gar kein Fach für kirchliche Wissenschaft und Literatur, die doch wahrscheinlich zur Geschichte der Kirche gehören. Allerdings giebt es auch eine Geschichte des Dogma mehr nach der innern Nothwendigkeit seiner selbständigen Entwicklung, und so ist dieselbe in dem historischen Theile meiner Dogmatik behandelt: aber die Dogmengeschichte, welche Sie mit Recht als einen integrirenden Bestandtheil der Kirchengeschichte festhalten, hat ihre Eigenthümlichkeit grade in der vollen concreten Darstellung in Mitten der Ereignisse und in der Färbung der Individualitäten, welche die persönlichen Träger einer dogmatischen Entwicklung gewesen sind. Dazu, wo sollte die Besonderheit eines Athanasius, eines Augustin passender dargestellt werden, als zugleich mit dem Dogma, das, mit ihrem Herzblute genährt, auf immer mit ihren Namen verwachsen ist! Auch da, wo solche persönliche Mächte weniger eingewirkt haben, ist das Dogma, wenn auch im religiösen Volksleben begründet, doch vom denkenden Geiste ausgebildet worden, also in nächster Verbindung mit der kirchlichen Wissenschaft. Die Häresis, wiefern sie vorzugsweise theoretischer Natur ist, fällt in dieselbe Entwicklungsreihe, denn sie gehört zum Reichthum derselben und an ihr hat sich das Bewußtsein der Kirche über ihren Glaubensinhalt entwickelt.

Endlich weil die angezeigten Fächer der Sachordnung als Momente des Begriffs der Kirche im innern Zusammenhange mit einander stehen, sprechen Sie das Gesetz aus,

daß ihre Stellung nicht willkürlich verändert werden kann. Wird hierdurch nur die willkürliche Veränderung ausgeschlossen, so versteht sich meine Zustimmung von selbst. Aber nach dem Zusammenhange scheint die Meinung zu sein, daß in jeder Periode die Sachordnung nach derselben Reihenfolge ihre Procession halten müsse. Dieser starren Procedur muß ich meinen Kanon entgegensetzen, daß die Ordnung elastisch, daß sie lebendig sei, sonach in jeder Periode je nach dem besondern Inhalte derselben die Sachordnung in derjenigen Folge verlaufe, in welcher die einzelnen Gegenstände durch einander bedingt sind und sich aus einander erklären. Daß darin, wo es statt der mathematischen eine lebensvolle Anschauung gilt, das Urtheil im einzelnen Falle schwanken und nur nach relativen Gründen sich entscheiden kann, liegt auf der Hand. Ich habe z. B. geschwankt, ob ich in der Periode nach Constantin die Dogmen- oder die Rechts-Geschichte voranstellen solle. Für die Letztere sprach, daß der Dogmenkampf doch auch durch die damalige Gesellschaftsverfassung der Kirche zu dieser bestimmten Entscheidung und in dieser Art gelangt ist. Für die Erstere entschied, daß der Kampf um das christologische Dogma vorzugsweise den Charakter dieser Periode bestimmt und selbst die höchste Form der Gesellschaftsverfassung, die ökumenische Synode, erst innerhalb dieses Kampfes entstanden ist. In der ersten Periode ist die Ausbreitung des Christenthums nothwendig das Erste, sie schafft erst den Grund und Boden, auf dem die weitre Geschichte verläuft. Sie bemerken richtig, daß dieses Moment in andern Perioden sehr

untergeordnet sei, *) und auch da, wo es nicht untergeordnet ist, wird doch die Art der Ausbreitung erst verständlich aus vorausgegangenen andern Momenten der Kirchenverfassung und des kirchlichen Lebens, wie die neuere Missionsthätigkeit theils als Werk der römischen Propaganda theils als Sache freier Association; hier würde die Ausbreitung des Christenthums, die auch nicht unmittelbar einen neuen Boden geschichtlicher Entwicklung begründet, unpassend am Eingange der Periode stehn. Oder wenn Sie folgerecht nach Ihrer Reihenfolge die Geschichte der Päpste, also eines Gregor VII, eines Innocenz III erst in das letzte Capitel mittelalterischer Kirchengeschichte setzen wollten, wie luftschwebend und unverständlich würde vieles Vorausgehende sein, das durch diese Kirchenfürsten bedingt ist. Mit der Reformation zersprengt der geschichtliche Stoff dieses ganze Fachwerk, der große reformatorische Kampf steht da nothwendig voran, und hat es in Ihrem Schema den Anschein, als wollten Sie denselben im Capitel der Ausbreitung und Beschränkung des Christenthums unterbringen, **) so werden Sie gewiß bei näherer Erwägung hiervon abgehn, es liegt schon im Begriffe der Reformation unter christlichen Völkern vollzogen zu sein. Darnach bilden die getrennten Kirchen die nothwendigen Abtheilungen, in der Geschichte der katholischen Kirche drängt sich sogleich die Bedeutung des Jesuiten=

---

*) Epochen der kirchl. Geschichtschr. S. 265.

**) Ebend. S. 265 f.

Ordens und das Concil von Trient hervor, um das alles andre bedingende Ereigniß, die Restauration des römischen Katholicismus, zu verstehn. Weiter bis zur Gegenwart innerhalb einer jeden der drei großen Kirchenformen, der römischen, protestantischen und orientalischen, gruppiren sich dann zusammenhängende Ereignisse, wie sie als Grund und Folge sich bedingen, insbesondre die einzelnen Nationalkirchen, die frühere Sachordnung dient nur untergeordnet um die angemeßne Gruppirung zu vermitteln. Mag es mit dem sich selbst bewegenden Begriffe und mit der in ihre Momente sich zerlegenden Idee der Kirche da gehn wie es kann, wenn nur die klare Anschauung und das rechte gründliche Verständniß dessen, was geschehn ist, herauskommt.

Ich zweifle darum noch gar nicht, daß auch nach dem von Ihnen aufgestellten Ideal eine für die Kirche höchst bedeutsame Kirchengeschichte verfaßt werden kann. Ich wollte nur zeigen, daß dieses Ideal, selbst noch in seiner rein theoretischen Höhe, nicht unfehlbar sei, sonach nicht zur Alleinherrschaft, noch zum Richterspruche über alle vorangehende Geschichtschreibung, soweit sie demselben nicht entspricht, berechtigt. Auch würde bei der praktischen Ausführung durch die Macht der Dinge wohl manches sich anders stellen, wie denn in Ihrer Geschichte der drei ersten Jahrhunderte die Eigenthümlichkeit des Inhalts mit voller Freiheit ihre eigenthümliche Anordnung hervorgebracht hat. Mag dieses Werk uns eine Verheißung sein, auch nach so reichen Werken Ihres unermeßlichen Fleißes, wie kein Theolog unter den Lebenden sie aufweisen kann, daß Sie uns, wenn nicht eine

detaillirte Geschichte, doch nach Ihrer genauen Detail=Kenntniß den Entwicklungsgang der Kirche im großen und allgemeinen bis auf die Gegenwart darstellen werden; und ich bitte Gott, daß er auch dazu Kraft und Freudigkeit Ihnen bewahre.

Jena, am 10. December 1854.
